

Theological Monthly

Vol. LXXVI
 Magazine fuer Ev.-Luth. Theologie (Vol. LIV)
 Theol. Quarterly (1872-1873) and Monthly (Vol. X)

Vol. I No. 3

	Page
PIEPER, A. A. Die Lehre von der Gnade	161
KRETKA, A. A. Die Lehre von der Gnade	167
325 A. A. Die Lehre von der Gnade	168
ENGELHARDT, A. A. Die Lehre von der Gnade	168
KRETKA, A. A. Die Lehre von der Gnade	168
with English and German Texts (continued)	168
LAUTSCH, A. A. Die Lehre von der Gnade	169
in Latein	169
Dispositionen	203
Theologische	216
Vermischte	223
Book Reviews	223

Ein Prediger
 also dass es
 die rechte
 auch darauf
 die die Schule
 fischer Lehre
 fudgen. — Luther

Dr. L.
 CONCORDIA

CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY

PUBLISHED BY
THE FACULTY OF CONCORDIA SEMINARY
ST. LOUIS, MO.

EDITORIAL COMMITTEE:

- PROF. F. MEYER
- PROF. W. ARNDT
- PROF. WILHELM LAFITTE
- PROF. L. FURBERGGER
- PROF. F. A. KREUZMANN

BOOKS REVIEWED:—

- Harrison, Norman B.: His Gospel of Life, Love and Light
- Schumann, Adolf: The New Testament in the Light of Modern Research
- Joseph, Carl L.: Blazing Trails
- Freder, G. W.: (Ed.) R. A. Smith's Argentine Conference
- Blackburn, James: Luther and the Reformation
- Blackburn, James: Luther's Calendar
- Smith, R. A.: (Ed.)
- Blackburn, G., and Blackburn, A.: The Kampf der Kirche
- Blackburn, G., and Blackburn, A.: The Lutheran

Address all communications to the Editorial Committee
of the Monthly at
Prof. F. A. Kreuzmann, 521 De Witt Ave., St. Louis, Mo.

All business correspondence should be addressed to the Secretary

Published by the Faculty of Concordia Seminary, St. Louis, Mo.
Subscription price, \$1.00 per annum in advance.
Entered as Second-Class Matter, May 20, 1902, under No. 100,000, Post Office at St. Louis, Mo., as second-class matter.
Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in Act of October 3, 1917, authorized March 1, 1918.

Concordia Theological Monthly

VOL. I

MARCH, 1930

No. 3

Der eine Punkt.

„Die Missourier machen solche Folgerungen nicht.“ So redete von den „Missouriern“ Prof. Grau-Königsberg in einem Vortrage, den er im Jahre 1885 vor der Augustkonferenz hielt. Auch deutschländische Theologen und Konferenzen wurden in den Streit hineingezogen, der sonderlich seit dem Jahre 1872 in der amerikanisch-lutherischen Kirche über die Lehre von der Befehrung und Gnadenwahl geführt wurde. Die amerikanischen Gegner der Missourishnobe und ihrer Glaubensgenossen erhoben eine auf „Calvinismus“ lautende Anklage. Sie begründeten aber diese Anklagen durch „Folgerungen“. Sie gaben zu, daß die Missourier in thesi die allgemeine Gnade klar, ja „gewaltig“ lehrten. Weil die Missourier aber nicht zugeben wollten, daß des Menschen Befehrung und Seligkeit im letzten Grunde auf dem Menschen selbst beruhe, nämlich auf des Menschen (durch die Gnade ermöglichter) Selbstentscheidung oder auf des Menschen „verschiedenem Verhalten“ im Vergleich mit andern Menschen, so seien sie — die Missourier — trotz aller Betonung der allgemeinen Gnade der Sache nach in das calvinistische Lager übergegangen. Man habe Grund zu der Behauptung, daß die Missourier, wie Calvin, eine doppelte Prädestination lehrten, nicht nur eine Prädestination zur Seligkeit, sondern auch eine Prädestination zur Verdammnis. Diese auf „Folgerungen“ gegründeten Beschuldigungen gingen auch in deutschländische kirchliche Zeitschriften und Lehrbücher über. Auf der erwähnten Augustkonferenz aber nahm sich Prof. Grau-Königsberg der beschuldigten Missourier an. Nicht als ob er ein besonderer Freund der Missourier gewesen wäre. Grau war ein modern-lutherischer Theologe. Aus seinen Schriften wissen wir, daß er die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift leugnete. Im Einklang damit meint er daher auch, daß sich die Grenzen zwischen Wahrheit und Irrtum in der Schrift nicht genau bestimmen ließen.¹⁾ Grau hat auch die

1) Vgl. das längere Zitat aus Graus „Entwicklungsgeschichte des neutestamentlichen Schrifttums“ in Baieri Compendium, ed. Walther, I, 101 f.

wunderliche Meinung vertreten, daß es dem Apostel Paulus nicht sowohl um Lehre als um Religion und Leben zu tun sei.²⁾ Aber im Interesse der historischen Wahrheit nahm sich Grau in seinem Vortrag vor der Augustikonferenz der Missourier an. Er sagte: „Die Missourier sind keine Calvinisten. Sie lehren keine doppelte Prädestination. Sie behaupten, daß der natürliche Mensch die Freiheit habe, sich gegen Gottes Gnade zu wenden, und dafür die Schuld trage, während auf der andern Seite die Bekehrung gänzlich ein Werk der göttlichen Gnade und der Glaube etwas rein von Gott Gewirktes sei. Um die Inkonssequenz, die hier vorliege, kümmern sie sich nicht. Den Schluß: „Weil Gott in den Gottlosen den Glauben nicht wirkt, so will er, da der Glaube eine rein göttliche Wirkung ist, nicht der Gottlosen Seligkeit“ zieht man für sie. Aber sie machen solche Folgerungen nicht.“ Das ist eine historisch richtige Richterstattung über die Stellung der Missourier. Allerdings machen die Missourier „solche Folgerungen“ nicht. Sie lehren einerseits, daß des Menschen Bekehrung und Seligkeit und auch die ewige Erwählung zur Seligkeit allein auf Gottes Gnade in Christo beruhe oder — was dasselbe ist — in Gottes Gnade und Christi Verdienst ihren Grund und „Erklärungsgrund“ habe. Die Behauptung, daß des Menschen Bekehrung und Seligkeit und die ewige Erwählung im letzten Grunde auf des Menschen verschiedenem Verhalten oder einer geringeren Schuld (im Vergleich mit andern Menschen) beruhe, weisen sie als einen schweren Irrtum zurück, als einen Irrtum, der die christliche Gnadenslehre aufhebt. Andererseits halten die Missourier ebenso entschieden an der allgemeinen und ernstlichen, keinen Menschen ausschließenden Gnade Gottes in Christo fest. Aber liegt darin nicht eine „Inkonssequenz“ vor? Prof. Grau berichtet: „Um die Inkonssequenz, die hier vorliege, kümmern sie [die Missourier] sich nicht.“ Den Schluß, daß aus der sola gratia die Leugnung der universalis gratia folge, ziehen sie nicht. Den Schluß ziehen ihre Gegner „für sie“. „Sie machen solche Folgerungen nicht.“ Das ist eine richtige Beschreibung der Sachlage. Aber wir Missourier erlauben uns hierbei den Hinweis auf die Tatsache, daß wir mit unserer „Inkonssequenz“ nicht einsam und verlassen dastehen.

Auch das lutherische Bekenntnis macht, der Schrift folgend, „solche Folgerungen“ nicht. Bald nach Luthers Tode kam die lutherische Kirche unter Melanchthons Führung in Gefahr, zur Vermeidung einer „Inkonssequenz“ die sola gratia fallen zu lassen. Melanchthon, den so überaus begabten Gehilfen Luthers, plagte schon zu Luthers Lebzeiten in mehrfacher Weise die Philosophie. Luther verfehlte nicht, seinen „Philippus“ auf die Gefahr, in der dieser schwebte, aufmerksam zu machen. Aber nach Luthers Tode kam Melanchthon in dem Maße unter die Kontrolle der Philosophie, daß er behauptete, in der Lehre von der Bekehrung müsse neben Gottes Wort und dem Heiligen Geist der menschliche Wille als dritte Ursache der Bekehrung

2) Bei Meusel, IV, 209.

eingestellt werden.³⁾ Sonst könne man als konsequenter Denker nicht die allgemeine Gnade Gottes festhalten. Diesem Anektieren mit der Philosophie in der Lehre von der Bekehrung — und im Zusammenhang damit auch in der Lehre von der ewigen Erwählung — hat die lutherische Kirche in ihrer Konfordinformel gründlich ein Ende gemacht. Die Konfordinformel legt nämlich dar, daß das „verschiedene Verhalten“, das durch Melanchthon innerhalb der lutherischen Kirche in die Welt gesetzt war, eine imaginäre Größe ist. Nach der Konfordinformel liegt die Sache so: Wenn die, welche Gott bekehrt hat, sich mit denen in Vergleich stellen, die Gott nicht bekehrt, so müssen sie auf ihrer Seite die gleiche Schuld und das gleiche üble Verhalten anerkennen. Wörtlich sagt die Konfordinformel: „Wenn wir sehen, daß Gott sein Wort an einem Orte gibt, am andern nicht gibt, von einem Ort hinwegnimmt, am andern bleiben läßt; item, einer wird verstockt, verblendet, in verkehrten Sinn gegeben, ein anderer, so wohl in gleicher Schuld, wird wiederum bekehrt usw. — in diesen und dergleichen Fragen setzt uns Paulus ein gewisses Ziel [Grenze], wie fern [quousque] wir gehen sollen, nämlich daß wir bei einem Teil erkennen sollen Gottes Gericht. Denn es sind wohlverdiente Strafen der Sünden, wenn Gott an einem Lande oder Volk die Verachtung seines Wortes also strafet, daß es auch über die Nachkommen geht, wie an den Juden zu sehen; dadurch Gott den Seinen an etlichen Landen und Personen seinen Ernst zeigt, was wir alle wohl verdient hätten, würdig und wert wären, weil wir uns gegen Gottes Wort übel verhalten und den Heiligen Geist oft schwerlich betrüben, auf daß wir in Gottesfurcht leben und Gottes Güte ohne und wider unser Verdienst an und bei uns, denen er sein Wort gibt und läßt, die er nicht verstocket und verwirft, erkennen und preisen.“⁴⁾ So entschieden weist die Konfordinformel die Annahme einer verschiedenen Schuld und eines verschiedenen Verhaltens auf Seiten derer, die bekehrt und selig werden, als eine menschliche Erfindung zurück und lehrt damit als Grund und „Erklärungsgrund“ für die Bekehrung und Erlangung der Seligkeit die *sola gratia*!

Aber wo bleibt hierbei die *universalis gratia*? Nun, die lehrt die Konfordinformel nicht weniger klar und scharf. Sie sagt: „Wenn wir unsere ewige Wahl zur Seligkeit nützlich betrachten wollen, müssen wir in alle Wege fest und fest darüber halten, daß, wie die Predigt der Buße, also auch die Verheißung des Evangelii *universalis* [sei], das ist, über alle Menschen gehe.“ Für die auf alle Menschen gehende Verheißung des Evangeliums führt die Konfordinformel auch den Schriftbeweis aus dreizehn angeführten Schriftstellen und unterläßt auch nicht die Ermahnung, daß wir die Berufung Gottes, die durch die Predigt des

3) Vgl. die Belege bei F. Bente, *Historical Introductions to the Symbolical Books*, sonderlich in den Kapiteln 154 und 155: (Melanchthon) „The Father of Synergism“ und „Unsound Statements of Melanchthon“.

4) M. 716, 57 ff.

Wortes geschieht, nicht sollen „für eine Spiegelfechten halten, sondern wissen, daß dadurch Gott seinen Willen offenbaret, daß er in denen, die er also beruft, durchs Wort wirken wolle, daß sie erleuchtet, bekehrt und selig werden mögen.“⁵⁾ Es steht hiernach fest, daß die Konfordinformel ohne alle Einschränkung beides lehrt, die sola Dei gratia und die universalis Dei gratia.

Aber müssen wir nicht zugeben, daß diese beiden Faktoren nicht miteinander zu stimmen scheinen? Kennt denn die Konfordinformel gar keine Lösung dieser Schwierigkeit, eine Lösung, die einen denkenden Menschen befriedigt? Doch! Die Konfordinformel kennt eine solche Lösung. Aber sie weist darauf hin, daß diese Lösung erst in der oberen Schule, im ewigen Leben, erfolgen werde. Hier in diesem Leben ist unser einziges principium cognoscendi Gottes geoffenbartes Wort, und dieses Wort führt uns nicht über diese zwei Tatsachen hinaus: Daß Menschen bekehrt und selig werden, haben sie allein der Gnade Gottes zu verdanken; daß Menschen nicht bekehrt und selig werden, ist lediglich ihre eigene Schuld. Die Konfordinformel schärft sehr angelegentlich ein, daß der menschliche Horizont in diesem Leben auf die Erkenntnis der genannten zwei Punkte beschränkt sei. Sie sagt: „Wenn wir so fern (so weit, eo usque) in diesem Artikel gehen, so bleiben wir auf der rechten Bahn, wie geschrieben steht Jos. 13: ‚Israel, daß du verdirdest, die Schuld ist dein; daß dir aber geholfen wird, das ist lauter meine Gnade.‘ Was aber in dieser Disputation zu hoch und aus diesen Schranken (limites) laufen will, da sollen wir mit Paulo den Finger auf den Mund legen, gedenken und sagen: ‚Wer bist du, Mensch, der du mit Gott rechten willst?‘“⁶⁾ Und diese Hand-auf-den-Mund-Stellung erklärt die Konfordinformel für die einzige einem Christen anständige Stellung, mit der Begründung, daß wir hier — nach der Darlegung des Apostels Paulus — vor einem Geheimnis stehen, das Gott in seinem Wort uns Menschen in diesem Leben nicht geoffenbart, sondern bis zum ewigen Leben für sich behalten hat. Wir stehen hier vor einem Geheimnis, das den Apostel zu dem Ausruf veranlaßt: „O welch eine Tiefe beide der Weisheit und Erkenntnis Gottes! Wie gar unbegreiflich sind seine [nämlich Gottes] Gerichte und unerforschlich seine [nämlich Gottes] Wege!“ Weil dies die Sachlage ist, so haben wir als Christen hier in diesem Leben durch Gottes Gnade so viel Respekt vor Gottes geoffenbartem Wort, daß wir „solche Folgerungen“ nicht machen, nämlich nicht solche Folgerungen, wodurch wir vermittelst Einfügung des „verschiedenen Verhaltens“ in Gottes ordo salutis Gottes sola gratia streichen, um in eingebildeter Weisheit Gottes universalis gratia sicherzustellen.

Wir müssen zugestehen, daß an diesem Punkte eine große Versuchung vorliegt, von der in der Schrift geoffenbarten Wahrheit abzuweichen. Es steht mit uns Menschen leider so, wie auch die Konfordinformel erinnert,⁷⁾ daß in unserer verderbten Natur ein „Fürwirth“

5) M. 709, 28 ff.

6) M. 717, 62. 63.

7) M. 715, 52. 53.

(curiositas) wohnt, wonach wir immer geneigt sind, uns mehr mit Dingen zu bekümmern, die Gott in seinem Wort nicht geoffenbart hat, als uns lediglich in den Grenzen des geoffenbarten Wortes zu halten. Geben wir diesem Fürwitz nach, so liegt es angesichts der Tatsache, daß nicht alle Menschen selig werden, wirklich sehr nahe, entweder mit den Calvinisten zu sagen: Gottes Gnade ist nicht allgemein, oder mit den Synergisten zu behaupten: Die Menschen, die tatsächlich bekehrt und selig werden und von Ewigkeit zur Seligkeit erwählt sind, müssen im Vergleich mit andern Menschen ein anderes und verschiedenes Konto vor Gott haben; sie müssen sich „verschieden verhalten“, nicht das gleich üble Verhalten an sich haben und daher auch nicht in gleicher Schuld vor Gott stehen. Wir befinden uns hier an dem Punkte, der von alters her mit dem Ausdruck „das Kreuz der Theologen“, *crux theologorum*, bezeichnet worden ist. Zu betonen ist „das Kreuz der Theologen“. Bei den Laienchristen steht es in der Regel anders. Diese glauben auf Grund der Schrift einfältig: Wer bekehrt und selig wird, wird allein durch Gottes Gnade bekehrt und selig; wenn jemand unbekehrt bleibt und verlorengeht, so ist das seine eigene Schuld. Die Laienchristen machen halt an dem Punkte, den die Konkordienformel als die Grenze der menschlichen Erkenntnis in diesem Leben aufzeigt. Anders steht es bei den Theologen. Diese finden viel schwerer das Gleichgewicht. Auch solche Theologen, denen man den Glauben an den Sünderheiland nicht abzusprechen wagt, kommen nicht selten auf den Gedanken, sie als Theologen hätten den Beruf — über die Offenbarung des Wortes Gottes hinaus —, System und Ordnung in die christliche Lehre hineinzubringen. Die Geschichte der „theologischen“ Behandlung der *crux theologorum* ist zumeist eine traurige. Bei der Behandlung der Frage, warum nicht alle Menschen bekehrt und selig werden, fahren in den meisten Fällen die einen links, die andern rechts in den Graben. Sie leugnen entweder die *universalis* oder die *sola gratia*. Wir haben diese traurige Tatsache anderswo dogmengeschichtlich in ihren Haupterscheinungen dargestellt.⁸⁾ Die rechte, schriftgemäße Straße, die den linken und den rechten Graben vermeidet, die beides, die *universalis* und die *sola gratia*, festhält und die Lösung der Schwierigkeit, die hier für das menschliche Begreifen in diesem Leben vorliegt, erst im Lichte der Herrlichkeit erwartet — diese rechte, schriftgemäße Straße ist in der Konkordienformel ausführlich, thetisch und antithetisch, beschrieben. Soweit wir sehen, ist dieser schriftgemäße Kurs nur dreimal in der Geschichte der christlichen Kirche in öffentlichen kirchlichen Dokumenten aufgezeigt worden: in den Beschlüssen der Synode von Orange (529), im 11. Artikel der Konkordienformel (1580) und in den 13 Thesen der Missouri synode, Fort Wayne (1881).⁹⁾

8) Christliche Dogmatik II, 24 ff.; etwas kürzer auch in „Zur Einigung“, S. 16 ff.

9) Die Beschlüsse der Synode von Orange finden sich bei Mansi, *Amplissima Coll. Concil. VIII*, 712 ff. Die wichtigsten der 25 capitula sind mitgeteilt in F. P., „Die Grundbifferenz in der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl“, S. 34 ff.

Mit Recht ist daran erinnert worden, daß an der rechten Behandlung der *crux theologorum* „das theologische Schlüsselgarn“ in der Lehre von der Bekehrung und darum auch in der Lehre von der Gnadenwahl gemacht wird. Dies haben wir anderswo¹⁰⁾ so begründet: „Die schriftgemäße Lehre von der Gnadenwahl legt die letzten Reste des Pelagianismus und Rationalismus aus. Viele rühmen bona fide die sola gratia als das Herz der christlichen Lehre. Sobald sie aber an die Frage herantreten, ob die Menschen, welche selig werden, im Vergleich mit denen, die verlorengehen, vor Gott in gleicher Schuld sind und sich gleich übel verhalten, da meinen sie, auf Seiten der Seligwerdenden ein Wohlverhalten und eine geringere Schuld annehmen und so die sola gratia leugnen zu müssen. Ferner: Viele rühmen bona fide die Schrift als die einzige Quelle und Norm der christlichen Lehre. Sobald ihnen aber zugemutet wird, daß sie beide Wahrheiten, die universalis und die sola gratia, ohne rationelle Vermittlung, lediglich auf Grund der Schrift festhalten sollen, da lassen auch solche, die sich in das lutherische Lager rechnen, das Schriftprinzip fahren und rationalisieren sich mit dem späteren Melancthon in das synergetische Lager hinein.“ Der Jurist Karl Friedrich Göschel († 1861) war selbst von philosophischen Anwandlungen in der Theologie nicht ganz frei.¹¹⁾ Aber in einer Schrift über die Konkordienformel macht er zum 11. Artikel die folgende richtige Bemerkung: „An diesem Artikel wird es wirklich immer deutlicher, wie die Konkordienformel gegen allen Rationalismus, auch gegen den feinsten, gegen den Rationalismus der Gläubigen, ohne Ansehen der Person kräftig zu Felde zieht. Eben dadurch hat sie sich so vielen Widerspruch zugezogen bis zur Stunde; sie ist dem Rationalismus aller Stufen entgegen, und darum ist ihr auch aller Rationalismus abgeneigt, auch der Rationalismus, der sich selbst nicht dafürhält.“¹²⁾ Im gleichen Sinne äußerte sich auch D. Walther in einem längeren Artikel, der im 9. Jahrgang von „Lehre und Wehre“ (1863) sich findet. Dieser Artikel richtet sich gegen den Lizentiaten der Theologie C. B. Krummacher, der in der reformierten „Erlanger Kirchenzeitung“ unter dem Titel „Warum wir nicht lutherisch, sondern reformiert sind?“ erschien und hierzulande zu Propagandazwecken nachgedruckt wurde. Walther schreibt hier u. a.: „Die letzte Probe, ob eine Darstellung der Lehre des Evangeliums pelagianischen oder semipelagianischen Sauerteig enthalte, ist in der Darstellung der Lehre von der Gnadenwahl zu suchen. Die Erfahrung bezeugt es leider, daß viele Lehrer in ihrer Lehرداریstellung die pelagianischen Irrwege nur so lange meiden und daran glücklich vorbeikommen, bis sie die Lehre von der Gnadenwahl oder Prädestination zu behandeln sich anschicken. Hier wird es endlich nur zu oft offenbar, daß sich selbst

10) Christl. Dogmatik III, 568.

11) Christl. Dogmatik III, 577.

12) Die Konkordienformel nach ihrer Geschichte, Lehre und kirchlichen Bedeutung. Von K. Fr. Göschel, D. j. u. Leipzig 1858. S. 144 f.

unter denjenigen, welche das Bekenntnis der Konfordinformel von der Erbsünde und vom freien Willen Wort für Wort unterschreiben zu können vermeinen, solche befinden, welche von allen pelagianischen Vorstellungen noch keineswegs geheilt sind. . . . Die Konfordinformel bleibt dabei: daß Menschen selig werden, das hat seinen Grund lediglich in Gottes freier Gnade; hingegen daß Menschen verdammt werden, das hat lediglich seinen Grund in des Menschen Sünde und Schuld. Sie sieht auch, daß sich dies nach der Vernunft nicht reimen lasse; sie sieht auch, daß nach der Vernunft, wenn Menschen nur um ihrer Sünde willen verdammt werden, die andern um ihres Besserseins willen selig werden müssen, oder, wenn Menschen nur aus freier Gnade selig werden, die andern aus Mangel des Gnadenwillens Gottes verdammt werden müssen; aber weil beides in Gottes Wort steht, daß Gott die Erwählten allein nach dem Wohlgefallen seines Willens zu Lobe seiner herrlichen Gnade schon von Ewigkeit erwählt und daß die Verdammten, während Gott aller Menschen Seligkeit wolle, um ihrer eigenen Sünde und Schuld willen verworfen sind, so glaubt, lehrt und bekennet die Konfordinformel beides, schlägt nicht mit den Calvinisten eine Vernunftbrücke über den gähnenden Abgrund dieses unerklärlichen Geheimnisses, läßt beides stehen und betet in Demut Gott in seiner unbegreiflichen Weisheit an, die Lösung dieses scheinbaren Widerspruchs im ewigen Leben erwartend."

Wenn Prof. Grau-Königsberg von uns Missouriern sagt: „Sie machen solche Folgerungen nicht“, nämlich aus dem Lehren der sola gratia die Leugnung der universalis gratia zu „folgern“, so stellt er damit uns Missouriern das Zeugnis der Orthodogie im Sinne der Konfordinformel und der lutherischen Kirche aus. Wenn die Bekämpfer der Missouriishnobe veranlaßt werden könnten, „solche Folgerungen“ auch zu unterlassen, so würden sie damit ihre eigene Lehrstellung wesentlich verbessern und den Punkt aus dem Wege räumen, den sie zum Trennungspunkt zwischen sich und den „Missouriern“ gemacht haben.

J. Pieper.

The Eucharist between 30 and 325 A. D.

It was in the year 30 A. D., on the evening of the fourteenth of Nisan, corresponding roughly to one of the last days of our March. On this first day of Unleavened Bread, Jesus, responding to a reminder on the part of His disciples, exercised the functions of the head of the household or family in sending Peter and John to make ready the Passover for the evening celebration. Mark 14, 12, 13; Matt. 26, 17—19; Luke 22, 7 ff. The room where the Lord celebrated the Passover with His disciples for the last time is described as being furnished, or fitted out, with sofas and one or more tables, all ready for the purpose which Jesus had in mind,

namely, that of a meeting- and dining-room. The surroundings were utterly unlike those which had characterized the life of Jesus in His lifelong poverty, relieved as it was but occasionally by the ministrations of faithful friends. Luke 8, 3. The entire scene and setting, there in the upper room of the house at Jerusalem, is in keeping with the purpose of Christ, namely, to give to His disciples of all times a meal of remembrance and spiritual values befitting their rank as kings and priests before God and His Father. Rev. 1, 6.

The incidents of that evening can easily be set forth on the basis of the inspired account and other fairly reliable sources. Jesus came in with His disciples "when even was come," Matt. 26, 20, the day of the feast having come with sunset or when the first stars became visible in the sky. The celebration was formally opened when the head of the house spoke a prayer of thanksgiving and a blessing upon the meal, the first cup of the feast then being passed around. It was at this point that Jesus solemnly declared to His disciples: "With desire have I desired to eat this Passover with you before I suffer." Luke 22, 16. And it was here also that there arose a contention among the disciples which of them should be accounted the greatest, Luke 22, 24, whereupon Jesus gave them the lesson of the washing of feet, ordinarily the work of the house-slaves, but in this case taken over by Himself, as a rebuke directed against their false ambitions, John 13, 1—20.

The supper had meanwhile been served (*δείπνον γινόμενον*). The bitter herbs were dipped in vinegar or salt water; the roast lamb was brought in, together with the sauce known as charoseth, and the slabs, or loaves, of unleavened bread. The small assembly sang the first part of the Great Hallel, and the second cup of wine was passed around.

But before the meal actually began, the Head of the house had solemnly spoken the blessing over the wine: "Blessed be Thou, Lord, our God, King of the earth, who createst the fruit of the vine," just as he pronounced the words of benediction over the bread: "Blessed be Thou, Lord, our God, King of the earth, who bringest forth bread out of the earth." As He now broke one of the loaves of unleavened bread, he distributed it with some of the bitter herbs, saying: "This is the bread of affliction which our fathers ate in Egypt." A thanksgiving was spoken also over the lamb in order that it could be served to all. The morsels of bread were dipped into the sauce, which could be reached by all those partaking of the meal, one large vessel serving the purpose. It was during this part of the meal that Jesus dipped the sop, or

morsel, and gave it to Judas Iscariot after He had made the announcement that one of His own band would betray Him, the excitement which followed being so great as to cover the little byplay which was so carefully noted by John, John 13, 27—30, and incorporated also into the Gospel of St. Matthew, chap. 26, 25.

The main course of the meal having come to an end, the benediction over the cup was again pronounced, for the third cup, which was now passed around, was called the cup of blessing, τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας or ὑμνήσεως. 1 Cor. 10, 16. Goodwin (*Moses et Aaron, seu Civiles et Ecclesiastici Ritus*, 496) here remarks: *Sic benedictio calicis et inchoat et claudit convivium*. At this point Jesus interrupted the ceremonies of the Passover celebration. He did not denounce or repudiate the Sacrament of the Old Testament, but He quietly and effectively substituted for it the corresponding Sacrament of the New Covenant. He took bread (ἄρτος), and when He had spoken the blessing, or the thanksgiving, He broke it and gave it to the disciples, saying: "Take, eat; this is My body, which is given for you; this do in remembrance of Me." And He took the cup, as Luke in particular notes, after supper, μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι, saying: "Drink ye all of it; for this is the cup of the new covenant in My blood, which is shed for many for the remission of sins." Then He added: "But I say unto you, I will not drink henceforth of this fruit of the vine until that day when I drink it new with you in My Father's kingdom." Cp. Matt. 26, 26—29; Mark 14, 22—25; Luke 22, 19. 20. There followed the wonderful farewell discourses of the Savior before the singing of the last part of the Great Hallel, Matt. 26, 30; Mark 14, 26, after which the little company left the upper room, if, indeed, they had not already proceeded to the courtyard of the house where John 15 and 16 may have been spoken, later continuing through the valley of the Kidron to the Garden of Gethsemane, while Judas Iscariot assembled and led forth his motley band of Roman soldiers, members of the Temple guard, and servants of Sanhedrin members, in particular those of the high priest, in order to betray his Master into the hands of His enemies.

Such is the story of that memorable evening, the night in which Jesus was betrayed, when He established His last will and testament, the Sacrament of His body and blood. And the early Christian Church treasured this gift of the Savior's grace. We are told that the believers at Jerusalem continued daily with one accord in the Temple, in the public services of the Word, and broke bread from house to house, in the closed meeting of the

Eucharist. Acts 2, 46. In the congregations outside of Judea also, where the majority of the members may have been of Gentile origin, the disciples came together upon the first day of the week to break bread. Acts 20, 7. They also connected with the celebration of the Eucharist the celebration of a common meal of fellowship, later known as the agape, which was to symbolize both the union and the communion of the believers. Cp. 1 Cor. 11, 19, 20; Gal. 2, 12—14; Jude 12. This meal evidently intended to carry out the former significance of the Passover supper. We shall briefly touch upon its later history below. Chrysostom writes of this period of the Church: "The first Christians had all things in common, as we read in the Acts of the Apostles; and when that ceased, as it did in the apostles' time, this came in its room, as an efflux, or imitation, of it. For though the rich did not make all their substance common, yet upon certain days appointed they made a common table; and when their service was ended and they had all communicated in the holy mysteries, they all met at a common feast, the rich bringing provisions; and the poor, and those who had nothing, being invited, they all feasted in common together." (Bingham, *Antiquities*, Book XV, chap. VI, sec. 6.)

Twenty-seven years after the institution of the Lord's Supper, approximately 57 A. D., shortly after Easter, a man who was not present on that memorable evening wrote down the first account of the institution, having, as he states with great emphasis, received of the Lord that which he had delivered to the Corinthians by way of oral preaching and which he now fixed for all times in the written form of 1 Cor. 11, 23—25, adding to the historical narrative an exposition and application which is essential for the proper use of the Lord's Supper to this day, vv. 26—34. That man was the Apostle Paul. And within approximately the next decade three others wrote the same account, two of them in Rome, both of these not having been present in Jerusalem in the year 30, and one in Palestine, who was indeed an eye-witness of the institution. The former two were Mark and Luke; the latter, Matthew. Such is the history of the institution of the Eucharist and of its celebration in the early decades of the Christian Church.

How may we summarize the facts, both as to doctrine and practise, given in these accounts? As for our Lord Himself, the following is clearly shown:—

He brought the Old Covenant to an end with the last celebration of its Sacrament of the Passover lamb, but He connected its

symbolism with that of the New Covenant, in the assembly of believers in one communion.

He affirmed in the most emphatic manner the vicarious atonement (given for you, broken for you, new testament in My blood, for the remission of sins).

He gave to the believers of the New Testament a most remarkable seal of the objective justification wrought for all men in offering to all who partake of that meal, by the sacramental presence, the full assurance of the atonement, the ἀπολύτρωσις διὰ αἵματος αὐτοῦ.

He showed that the sacramental presence is actual and factual, not merely symbolic or commemorative, and yet He taught neither transubstantiation nor consubstantiation.

To this we add the application made by St. Paul in his inspired account:—

He, as implied by Jesus, showed that the Sacrament was to be celebrated throughout the period of the New Testament.

He set forth the essential qualifications of the worthy communicant, especially as to self-examination and faith.

He showed, and warned against, the dangers of unworthy reception.

He safeguarded the Sacrament against the contamination of transubstantiation, consubstantiation, impanation, communion under one form, and the adoration of the elements by the simple and clear manner of his teaching.

Such was the situation between 30 A. D. and the end of the first century of the Christian era. The Christians of these seven decades evidently accepted the teaching of Christ and of His great apostle as it was brought to their attention and carefully abstained from human speculation concerning the miraculous gift.

We now come to the period of the Apostolic Fathers, extending from the beginning to somewhat beyond the middle of the second century and bringing to our attention such names as Clement of Rome, Ignatius of Antioch, Polycarp of Smyrna and such titles as the *Didache*, the *Letter of Barnabas*, the *Shepherd of Hermas*, and the *Epistle to Diognetus*. During this time we find no formal treatises on the Lord's Supper, but certain incidental remarks and an occasional short paragraph enable us to form a fairly correct picture of the attitude taken by the Christians while the disciples of the apostles were the teachers of large congregations.

Clement of Rome, who was nearest to the Apostolic Age in point of time and local contact, has only one reference which may be construed as referring to the Eucharist, when he writes (*I. Epistle*, XL, 2): "He commanded us to celebrate sacrifices and services and that it should not be done thoughtlessly and disorderly, but at fixed times and hours." But in the other writings of the Apostolic Fathers we find at least a few passages which give us some idea of the attitude taken by the Christians of that day with regard to the Lord's Supper and its celebration. As for the external features connected with the Sacrament, Ignatius writes to the Ephesians (chap. XIII): "Seek, then, to come together more frequently *εἰς εὐχαριστίαν θεοῦ καὶ εἰς δόξαν* (for the Eucharist of God and for praise). For when you gather together frequently, the powers of Satan are destroyed, and his mischief is brought to nothing, by the concord of your faith." The *Didache* prescribes (chap. XIV): "On the Day of the Lord come together, break bread, and hold Eucharist after confessing your transgressions that your offering may be pure; but let none who has a quarrel with his fellow join in your meeting until he be reconciled, that your sacrifice be not defiled."

That the Eucharist continued to hold a permanent place in the Postapostolic Church appears also from the fact that its liturgy is referred to in several places. Ignatius writes to the Ephesians (chap. XX): ". . . you all severally join in the common meeting in grace from His name, in one faith, and in Jesus Christ, who was of the family of David according to the flesh, the Son of Man and the Son of God, so that you obey the bishop and the presbytery with an undisturbed mind, breaking one bread, which is the medicine of immortality, the antidote that we should not die, but live forever in Jesus Christ." Evidently the writer has certain passages from the liturgy of the Eucharist in mind here, but at the same time he sets forth the doctrine of the Sacrament as it was held at the beginning of the second century. The most extensive passage that we have with reference to the liturgy of the Eucharist at this time is that contained in the *Didache*, chaps. IX and X: "And concerning the Eucharist, hold Eucharist thus: First concerning the cup: 'We give thanks to Thee, our Father, for the holy vine of David, Thy child, which Thou didst make known to us through Jesus, Thy Child; to Thee be glory forever!' And concerning the broken bread: 'We give Thee thanks, our Father, for the life and knowledge which Thou didst make known to us through Jesus, Thy Child; to Thee be glory forever! As this broken bread was

scattered upon the mountains, but was brought together and became one, so let Thy Church be gathered together from the ends of the earth into Thy kingdom; for Thine is the glory and the power through Jesus Christ forever.' But let none eat and drink of your Eucharist except those who have been baptized in the Lord's name. For concerning this also did the Lord say: 'Give not that which is holy to the dogs.' But after you are satisfied with food, thus give thanks: 'We give thanks to Thee, O holy Father, for Thy holy name which Thou didst make to tabernacle in our hearts and for the knowledge and faith and immortality which Thou didst make known to us through Jesus, Thy Child. To Thee be glory forever! . . . Let grace come and let this world pass away. Hosanna to the God of David! If any man be holy, let him come; if any man be not, let him repent: Maran atha, Amen.' But suffer the prophets to hold Eucharist as they will."

A feature of the attitude of the Church in those days was the insistence upon the prerogatives of the clergy, as stewards of the mysteries of God. Ignatius writes to the Smyrnaeans (chap. VIII): "Let that be considered a valid Eucharist which is celebrated by the bishop or by one whom he appoints." This is said in connection with another statement, which makes the situation very emphatic: "See that you all follow the bishop, as Jesus Christ follows the Father, and the presbytery as if it were the apostles. Let no one do any of the things appertaining to the Church without the bishop."

But the specific doctrinal discussion was not entirely lacking during this period. Ignatius writes to the Philadelphians (chap. IV): "Be careful therefore to use one Eucharist (for there is one flesh of our Lord Jesus Christ and one cup for union with His blood, one altar, as there is one bishop with the presbytery and the deacons, my fellow-servants), in order that whatever you do you may do it according unto God." And again: "They [the heretics] abstain from Eucharist and prayer because they do not confess that the Eucharist is the flesh of our Savior Jesus Christ, who suffered for our sins, which the Father raised up by His goodness."

The following points appear in the various passages quoted, most of which have been noted and a number correctly evaluated by various writers in the history of dogma:—

Frequent meetings for the purpose of celebrating the Lord's Supper were urged, and the Sunday celebration was specifically mentioned.

There was a fairly complete liturgy, with special prayers concerning each of the elements, naming also the benefits derived from the Sacrament.

The celebration of the Eucharist was in the hands of the bishop as a prerogative connected with his office.

The real presence was taught, but without any reference to transubstantiation or any but a sacramental presence.

The Lord's Supper was distinctly connected with the atonement.

It was asserted that knowledge and faith was wrought through the Sacrament.

Only baptized persons and mature Christians were permitted to partake of it.

The Sacrament was supposed to confer strength against the power of Satan.

Those living in a quarrel with their neighbors were regarded as unworthy.

The Sacrament was considered a medicine of immortality, and the eschatological idea was stressed.

The heretics were condemned for not accepting the truth of the Sacrament.

The Eucharist was regarded as a communion, or fellowship, through the one bread.

The concept of an offering (*θυσία*) connected with the Eucharist was mentioned, though as yet confined to the prayers and the act of worship.

The last part of our investigation concerns the so-called Ante-Nicene Church Fathers, including some apologists and theologians ordinarily not included in the list of these men. The following writers are of importance for our topic: Justin Martyr (110—166), Irenaeus (125—202), Tertullian (150—220 or 240), Clement of Alexandria and Jerusalem (fl. 193—211), Cyprian of Carthage (fl. 248—258), Hippolytus (d. 236), Origen (158—254), to which will be added, as offering summaries or the culmination of the theological work of the Ante-Nicene period, as well as the transition to the Post-Nicene period, the *Apostolic Constitutions and Canons* (second to eighth century), Athanasius (279—373), Cyril of Jerusalem (315—386).

Our first consideration is that pertaining to *external rites and customs* connected with the celebration of the Eucharist. The administration of the Lord's Supper was in the hands of the clergy,

in particular those of the bishop, it being understood during this entire period that they held a distinct office as stewards of the mysteries of God. In the appendix to the works of Hippolytus (*Ante-Nicene Fathers*, V, 257, 31. 37) we read: "When a bishop celebrates the Holy Communion (*Synaxis*), the presbyters who stand by him should be clothed in white. . . . A deacon may dispense the Eucharist with the permission of a bishop or presbyter." In the *Apostolic Constitutions*, chap. LVII (VII, 421) we read: "As to the deacons, after the prayer is over, let some of them attend upon the oblation of the Eucharist, ministering the Lord's body with fear." And that such ministering included the carrying of the consecrated elements to the sick persons of the diocese appears from the note in Cyprian (V, 488) which warns the ministers against having their hands spotted with the sword and blood after the Eucharist has been carried in them (*nec post gestatam eucharistiam manus gladio et cruore maculatur*). A summary of the situation with regard to the administration of the Sacrament is found in the *Apostolic Constitutions* (VII, 429, X): "Neither do we permit the laity to perform any of the offices belonging to the priesthood; as, for instance, neither the sacrifice, nor Baptism, nor the laying on of hands, nor the blessing, whether the smaller or the greater; for no one taketh this honor to himself but he that is called of God. For such sacred offices are conferred by the laying on of the hands of the bishop. But if a person to whom such an office is not committed, seizes upon it himself, he shall undergo the punishment of Uzziah."

As for the feast of the *agape*, which had been celebrated in connection with the Lord's Supper since the time of the apostles, it continued for several centuries, although its object was often misunderstood by the heathen, a situation for which the Christians were themselves partly to blame, chiefly on account of their *disciplina arcani*, which kept them from explaining many of their usages and observances to such as were not yet *bona-fide* candidates for membership. The feast of the *agape* was at first celebrated before the Communion, in imitation of our Savior's institution. But in the beginning of the second century, as we may infer from the well-known account of Pliny, the Sacrament was celebrated first, and a later meeting was devoted to a common meal; for his words read: ". . . that they met on the Lord's Day to sing hymns to Christ and bind themselves by a Sacrament. . . . When this is done, their custom is to depart and meet again to partake of an entertainment, but that a very innocent one, and common to all"

(. . . *quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere, . . . seque sacramento obstringere, . . . quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium*). (Plinii liber X, ep. XCVII.) This is affirmed also by Tertullian about the end of the century. According to him the celebration of the common meal came after that of the Lord's Supper. (*Apol.*, c. XXXIX.) As for the conclusions to be drawn, Bingham remarks (*Antiquities*, Book XV, chap. VII, § 8): "It was the rule in the African Church to receive the Eucharist fasting at all times, except one day, which was the Thursday before Easter, commonly called *Coena Domini*, because it was the day on which our Savior celebrated His last supper and instituted the Eucharist after supper; in imitation of which it was the custom to celebrate the Eucharist after supper on this day in the African churches, but on no other day whatsoever." The agape later deteriorated with the increasing worldliness of the Church, so that its celebration was forbidden by Ambrose of Milan and by several councils (Third of Carthage, Laodicea, Orleans, Trullensis I).

During the almost two centuries here concerned the earthly elements used by the Lord at the time of the institution were used in every part of the Church. There was never the slightest question as to the fact that bread (*ἄρτος*) must be used, although there was a long controversy on the question whether leavened or unleavened bread should be used, the discussion subsequently leading to the Azymite Controversy between the Oriental and the Western Church (Council of Florence, 1439). There was also never the slightest doubt within the orthodox section of the Church as to the use of wine as the second element, all the teachers of the Church being unanimous in their denunciation of the followers of Tatian, called *Hydroparastatae* or *Aquarii*, and of the Encratites. But it was a peculiarity of this age that the mixture of wine and water, originally introduced, according to the best authorities, partly on account of the great strength of the Oriental wines, partly on account of the celebration of the Eucharist in the early morning, after which the slaves had to return to work without a suspicion of an intoxicating drink on their breath, partly on account of the symbolism spoken of by John in connection with Christ's death, when blood and water flowed from His riven side, was insisted on as necessary for a proper celebration of the Eucharist. Clement of Alexandria writes in the *Instructor*, chap. II (II, 242): "Accordingly, as wine is blended with water, so is the Spirit with man. And

the one, the mixture of wine and water, nourishes to faith, while the other, the Spirit, conducts to immortality. . . . And the mixture of both, of the water and the Word, is called Eucharist, renowned and glorious grace; and they who by faith partake of it are sanctified both in body and soul." In the *Epistles* of Cyprian we read (V, 359): "Know, then, that I have been admonished that, in offering the cup, the tradition of the Lord must be observed and that nothing must be done by us but what the Lord first did on our behalf, as, that the cup which is offered in remembrance of Him should be offered mingled with wine. For when Christ says, 'I am the true Vine,' the blood of Christ is assuredly not water, but wine; neither can His blood by which we are redeemed and quickened appear to be in the cup when in the cup there is no wine whereby the blood of Christ is shown forth, which is declared by the Sacrament and testimony of all the Scriptures." And again (V, 362): "For because Christ bore us all in that He also bore our sins, we see that in the water is understood the people, but in the wine is shown the blood of Christ. But when the water is mingled in the cup with wine, the people is made one with Christ, and the assembly of believers is associated and conjoined with Him on whom it believes; which association and conjunction of water and wine is so mingled in the Lord's cup that the mixture cannot any more be separated. . . . Thus, therefore, in consecrating the cup of the Lord, water alone cannot be offered, even as wine alone cannot be offered. For if any one offer wine only, the blood of Christ is dissociated from us; but if the water be alone, the people are dissociated from Christ; but when both are mingled and are joined with each other by a close union, there is completed a spiritual and heavenly Sacrament. Thus the cup of the Lord is not indeed water alone nor wine alone, unless each be mingled with the other; just as, on the other hand, the body of the Lord cannot be flour alone or water alone, unless both should be united and joined together and compacted in the mass of one bread, in which very Sacrament our people are shown to be made one, so that in like manner as many grains, collected and ground and mixed together into one mass, make one bread, so in Christ, who is the heavenly Bread, we may know that there is one body, with which our number is joined and united." Fortunately Luther, with his usual good common sense and correct evaluation of Scriptural background, set aside the false insistence upon the *ἁρῶμα* and the conclusions based upon false premises. — If space permitted, we might have at least some discussion of a peculiar aberration con-

nected with the celebration of the Eucharist during these centuries, namely, that of admitting all baptized members of the congregation, including children, to the Lord's Supper, a practise which is referred to by Cyprian in his *De Lapsis* and quoted with approval by Augustine. Fortunately the full development and defense of this custom belongs to the next period of church history. The statement of the *Apostolic Canons* concerning the attendance has far more to recommend it: "All such of the faithful as come to church and hear the Scriptures read, but stay not for the prayers and to partake of the Holy Communion, ought to be suspended as authors of disorder in the Church." (Thalhofer Ed., 318.)

Much interest naturally attaches to the *liturgical ordinances* of this period because they are so intimately connected with the life of the believers. These refer, in part, to the days and to the frequency of celebration. Tertullian writes, in his *De Corona*, chap. III: "We take also, in congregations before daybreak, and from the hand of none but the presidents, the Sacrament of the Eucharist, which the Lord both commanded to be eaten at meal-times and enjoined to be taken by all alike (men and women, rich and poor)." (III, 94.) In the *Epistles* of Cyprian the statement is found (V, 363): "It behooved Christ to offer about the evening of the day, that the very hour of sacrifices might show the setting and the evening of the world. But we celebrate the resurrection of the Lord in the morning." One of the sentences in the works of Hippolytus reads (V, 252): "Come, ye hierarchs, who did Me sacred service blamelessly day and night and made the oblation of My honorable body and blood daily." On the other hand, light is thrown on the changing conditions at the end of this period by the decrees of Fabian, taken from the *Decretal of Gratian* (VIII, 640): "Every one of the faithful should communicate three times a year. . . . Although they may not do it more frequently, yet at least three times in the year should the laity communicate, unless one happen to be hindered by any more serious offenses, to wit, at Easter, at Pentecost, and the Lord's Nativity."

As for the *liturgy* itself, Justin gives us the following picture at the beginning of the period of the Church Fathers, in his *First Apology* (I, 186): "Then we all rise together and pray, and, as before said, when our prayer is ended, bread and wine and water are brought, and the president in like manner offers prayers and thanksgivings according to his ability, and the people assent, saying Amen; and there is a distribution to each and a participation of that over which thanks have been given, and to those who are

absent a portion is sent by the deacons. And they who are well-to-do and willing give what each thinks fit; and what is collected is deposited with the president, who succors the orphans and widows and those who, through sickness or any other cause, are in want and those who are in bonds, and the strangers sojourning among us, and, in a word, takes care of all who are in need. But Sunday is the day on which we all hold our common assembly, because it is the first day on which God, having wrought a change in the darkness and matter, made the world; and Jesus Christ, our Savior, on the same day rose from the dead." To this information we add a section from the *Apostolic Constitutions*, including a statement concerning the so-called kiss of peace, as it was continued in the Church for centuries after the time of the apostles as a remnant of a Jewish ceremony connected with their meals of fellowship. We read (VII, 442): "Then let the men give the men, and the women give the women, the Lord's kiss. But let no one do it with deceit, as Judas betrayed the Lord with a kiss. After this let the deacon pray for the whole Church, for the whole world, and the several parts of it, and the fruits of it. . . . After this let the sacrifice follow, the people standing and praying silently; and when the oblation has been made, let every rank by itself partake of the Lord's body and precious blood in order and approach with reverence and holy fear, as to the body of their King. Let the women approach with their heads covered, as it is becoming the order of women; but let the door be watched, lest any unbeliever or one not yet initiated come in." — We add here a few significant passages from some of the earliest liturgies. From the consecration of the liturgy contained in the *Apostolic Constitutions*: "That Thou mayest send down Thy Holy Spirit upon this sacrifice as the memorial of the suffering of Thy Son, the Lord Jesus, in order that He may set forth (ἀποφύνη) this bread as the body and this cup as the blood of Thine Anointed." The distribution was made with the words: "This is the body of Christ. — This is the blood of Christ." From the *Liturgy of St. James*: "Having blessed, having sanctified, having broken, He gave it to His holy disciples and apostles, saying, Unto the forgiveness of sins and unto eternal life. . . . We give thanks to Thee, Christ, our God, who hast made us worthy to partake of Thy body and blood for the forgiveness of sins and unto eternal life." From the *Liturgy of the Syrian Jacobites*: "Again and again by this pure, holy oblation and propitiatory sacrifice which has been offered to God the Father and consecrated and accomplished and consummated by the descent of the living Holy

Ghost . . . for the blessed folk who draw nigh and receive it in the belief of the truth and those for whom it is offered and consecrated: again and more especially we are praying." (Brightman, *Liturgies Eastern and Western*.) This list could be enlarged almost indefinitely.

In most of the passages thus far submitted there was some doctrinal thought pertaining to the Eucharist. But we also find a number of direct doctrinal expositions, which enable us to form a fairly complete picture or concept of the ideas connected with the Eucharist between 150 and 325 A. D. Justin Martyr writes in his *First Apology*, chap. LXVI (I, 186): "And this food is called among us *εὐχαριστία*, of which no one is allowed to partake but the man who believes that the things which we teach are true and who has been washed with the washing that is for the remission of sins and unto regeneration and who is so living as Christ has enjoined. For not as common bread and common drink do we receive these; but in like manner as Jesus Christ, our Savior, having been made flesh by the word of God, had both flesh and blood for our salvation, so likewise have we been taught that the food which is blessed by the prayer of His Word and from which our blood and flesh by transmutation are nourished, is the flesh and blood of that Jesus who was made flesh. For the apostles, in the memoirs composed by them, which are called gospels, have thus delivered unto us what was enjoined upon them — that Jesus took bread and, when He had given thanks, said, 'This do ye in remembrance of Me, this is My body'; and that, after the same manner, having taken the cup and given thanks, He said, 'This is My blood,' and gave it to them alone. Which the wicked devils have imitated in the mysteries of Mithras, commanding the same thing to be done. For that bread and a cup of water are placed with certain incantations in the mystic rites of one who is being initiated you either know or can learn." Irenaeus says concerning the bread of the Lord's Supper (*Adv. Haer.*, lib. IV, cap. XXXIV): "The bread, which is taken from the earth, has the invocation of God upon it, and then it is no longer common bread, but the Eucharist." And again (I, 528): "But vain in every respect are they who despise the entire dispensation of God and disallow the salvation of the flesh and treat with contempt its regeneration, maintaining that it is not capable of incorruption. But if this indeed do not attain salvation, then neither did the Lord redeem us with His blood, nor is the cup of the Eucharist the communion of His blood, nor the bread which we break the communion of His body. For blood can come only from veins and flesh

and whatsoever else makes up the substance of man, such as the Word of God was actually made. By His own blood He redeemed us, as also His apostle declares: 'In whom we have redemption through His blood, even the remission of sins.' And as we are His members, we are also nourished by means of the creation. . . . He has acknowledged the cup (which is part of the creation) as His own blood, from which He bedews our blood; and the bread (also a part of the creation) He has established as His own body, from which He gives increase to our bodies." And again (Fragment, 36): "The oblation of the Eucharist is not fleshly, but spiritual and therefore clean. For we offer to God the bread and the cup of blessing, giving thanks to Him that He bade the earth send forth these fruits for our nourishment; and afterwards, having performed the oblation, we call on the Holy Ghost that He would make this sacrifice, the bread the body of Christ and the cup the blood of Christ, that they who receive these antitypes may receive forgiveness of sins and eternal life." In the *Epistles* of Cyprian a number of passages are noteworthy for our purpose (V, 350. 398. 363), of which the second is valuable in setting forth his teaching on the union and communion: "Besides, even the Lord's sacrifices themselves declare that Christian unanimity is linked together with itself by a firm and inseparable charity. For when the Lord calls bread, which is combined by the union of many grains, His body, He indicates our people, whom He bore as being united; and when He calls the wine, which is pressed from many grapes and clusters and collected together, His blood, He also signifies our flock linked together by the mingling of a united multitude."

Just a few more testimonies, and we shall be able to summarize the teaching of these centuries. Tertullian writes: "Taking bread, He made it His body. . . . Our Lord in the Gospel showed bread, making it His body, in order that you might thence understand Him to have given the bread the figure of His body." (*Ad Marcionem*, 20. 40.) Clement of Alexandria states: "The vine bears wine as the Word bears blood; both are drunk by men into salvation, the wine bodily, the blood spiritually." (*Paedagogos*, 1.) Origen has a very strong sentence: "We eat with prayer and thanksgiving the bread which we offer, which by prayer becomes a holy body." (*Contra Celsum*, 8. 33.) Athanasius writes: "We are deified, not by partaking of the body of some man, but by receiving the body of the Word Himself." (*Letter to Maximus*, 61.) Cyril of Jerusalem, very probably shortly after *Nicaea*, sums up the teaching on the Eucharist when he says in his catechetical lectures:

"Since, then, He Himself declared of the bread, 'This is My body,' who shall dare to doubt any longer? And since He has Himself affirmed, 'This is My blood,' who shall ever hesitate, saying it is not His blood? . . . Consider therefore the bread and wine not as bare elements; for they are according to the Lord's declaration, the body and blood of Christ; for even though sense suggests this to thee, yet let faith establish thee. Judge not the matter from the taste, but from faith be fully assured without misgiving that the body and blood of Christ have been vouchsafed to thee." (Lecture XXII.)

The following summary represents the consensus of doctrine from the days of Justin Martyr to the Council of Nicaea:—

Only baptized members of the Church were admitted to the Holy Supper, and at first only adult Christians, later also children.

Frequent celebrations of the Sacrament were enjoined, the daily administration being still in vogue at first, later at least every Sunday and festival day, while the later order of three Communions a year paved the way for still greater modifications.

The Sacrament was invariably celebrated under both forms, bread and wine, the latter mingled with water, being the elements.

The Eucharist was connected with the atonement of Christ, whose benefits were to be applied through faith.

The true sacramental presence was taught.

The union with Christ and communion with one another were pointed out as being among the benefits received.

The eschatological significance was still in evidence — a preparation of the bodies for immortality. (Cp. Muentzer, *Handbuch der ältesten christlichen Dogmengeschichte*, II, Part 2, sec. 9, 116 ff.)

There is only one false note in this symphony of correct doctrinal views, and that is the concept connected with the word offering, or sacrifice (*θυσία*), as found in so many theological writers of this period, chiefly in Cyprian. It was he who gave to a specific hierarchical class the specific sacrifice of the Eucharist, who named the suffering of Christ and the bread as the Eucharistic offering (*calicem in commemorationem Domini et passionis eius offerre — sanguinem Christi offerre*). The offerings of the Christians in their entire life of sanctification, Rom. 12, 1, specifically their acts of worship, were now extended to include the Eucharist as being a sacrificial satisfaction of the kind required by the sinner for the full reconciliation with God. Thus the prothesis of the elements and the Sacrament commemorative of the sacrifice of Christ became a propitiatory memorial sacrifice. In other words, the idea gained

ground, being supported by the development of the liturgy and the increasing hierarchical powers, that the body and the blood of Christ had to be offered again and again in order to effect a constant reconciliation. The *προσφέρειν τὴν μνήμην τοῦ σώματος* became *τὸ σῶμα προσφέρειν*. The first instances of decay asserted themselves, which finally led to the abomination of the Mass.

P. E. KRETZMANN.

Marburg: Der Sieg des Schriftprinzips.

(Fortsetzung.)

„Nach dem Sündenfall ist es mit der menschlichen Logik schlecht bestellt.“ (Chr. Dogm. II, 564.) Das kommt daher, daß die Menschen die angeborene böse Lust, in diesem Fall die Feindschaft gegen die Schriftwahrheit, lieber zu Worte kommen lassen als die ihnen seit dem Sündenfall noch zur Verfügung stehende Vernunft. (Trigl., 334.) Diese würde ihnen sagen, daß sie von diesen Dingen nichts weiß. Wer trotzdem von der Vernunft aus gegen eine Schriftwahrheit argumentiert, tut dies gegen den Protest der gesunden Vernunft. Er läßt sich auch gewöhnlich von seiner Leidenschaft so verblenden, daß er ungeschert die einfachsten Regeln der Logik übertritt. So ein jämmerliches Ding ist das Vernunftprinzip: es kann nur unter Aufopferung der Vernunft verfochten werden. — Mit den Vernunftargumenten der Schweizer war es nicht weit her. Erhard meint allerdings, Luther habe keines ihrer Argumente widerlegen können. Luther hat sie mit einem Schriftwort widerlegt. Nebenbei widerlegte er sie auch mit der Vernunft. Sie machten ihm nicht viel zu schaffen. Er schrieb an Joh. Agricola: „Kurz, es sind ungeschickte Leute und unerfahren im Disputieren.“ (17, 1954.) Das hielt er ihnen auch im Gespräch vor: „Ich bitte Euch noch: Eure Fundamente sind gar schwach; gebt nach und gebt Gott die Ehre!“ (B. Köhler — so immer, wo keine andere Quelle angegeben ist.) „Vos habetis malam dialecticam a baculo ad angulum.“ (Hedio, B. Ausg., 125.) Ihre Folgerungen paßten wie die Faust aufs Auge. (S. Luther, 9, 86.) Das mögen dreizehn Exempel dartun.

1. Nach einem Bericht, der auf mündlicher Mitteilung Stölpamps beruhen mag (Hagenbach, Väter der reformierten Kirche II, 140), erklärte dieser im Vorgespräch: „Ist des Herrn Brot der rechte und natürliche Leib Christi, wie Ihr erstlich sagt, wie ist er denn dabei, darunter und darin verborgen, wie Ihr hernach redet? Ist Christi Leib wesentlich vorhanden im Nachtmahl, warum ist er denn unsichtbar? Denn wo er wesentlich und natürlich vorhanden ist, da kann man ihn greifen und sehen.“ Im Hauptgespräch formulierte er das Argument so: „So ein großer Leib kunt nicht in so kleiner Hostia noch an so viel Orten sehn; derhalben muß er sehn zur Rechten des Vaters; aber hie

mußt er seyn als in einem Gedächtnis, Denkzeichen.“ (Schmitt, 116.) Das war ein Hauptargument der Schweizer: Gott gebe uns keine unbegreiflichen Dinge zu glauben vor; die Sache sei nach der Vernunft unmöglich. Damit begingen sie den groben Fehler (in der Logik be-rüchtigt als *metabasis eis állo génos*), daß sie das, was in der Physik gilt, einfach auf die Theologie übertrugen. Die Beschränkungen, die die Gesetze der Physik uns armen Menschen auflegen, legten sie Gott auf. Das ist vor allen Dingen schlechte Theologie, aber auch, um mit Hagenbach (III, 459) zu reden, „banausische“ Dialektik. Luther hatte da leicht antworten. Melancthon berichtet: „Das andere Argument ist aus der Vernunft: Ein Leib kann nicht an vielen Orten sein; nun sei Christi Leib im Himmel usw. Von diesem Argument war ein sehr langer Zank. Luther sagte, die natürliche Vernunft solle nicht, könne auch nicht die Allmächtigkeit Gottes richten.“ (17, 1948.) Hiermit ist unser Punkt von der Unvernünftigkeit des Vernunftprinzips hinlänglich be-wiesen. Aber das ungeschickte Disputieren der Schweizer möge noch weiter illustriert werden.

2. „Zwingli: Also seht auch Ihr, Herr Doktor, Christi Leib räumlich im Abendmahl. Ihr sagt ja: ‚Der Leib Christi muß da sein, da, da!‘ Da — das ist sicherlich ein Adverb des Raums. Luther: Ich habe einfach Christi Worte angeführt und mich solcher Fangschlüsse nicht versehen. Wenn wir so hinterlistig verhandeln wollen, so bezeuge ich, wie schon zuvor, daß ich mit mathematischen Gründen nichts zu schaffen habe und das Adverb des Raums aus dem Text des Abend-mahls schlechthin ausschließe und verwerfe.“ (S. 31.) Diese Weise des Argumentierens, daß man dasselbe Wort („da“) in verschiedenem Sinn gebraucht, heißt *aequivocatio*.

3. „Kolampad: So schließen wir aus Euren selbst bekannten Worten, weil der Leib Christi im Sakrament nicht ist als an einem Ort, so ist er da nicht leibhafter, nicht wahrhafter Leib, des Eigenschaft ist, an einem Ort zu sein. Demnach habt Ihr Eure Lehre vom Sakrament selbst umgestoßen.“ (Schmitt, 116.) Luther charak-terisierte in einem Brief an den Landgrafen dieses Argument also: „Welches doch ja ganz faule und lose Gründe sind, auch bei den Papisten und Sophisten spöttisch zu hören.“ (17, 1962.) Die Antwort darauf hatte er schon früher gegeben, z. B. in dem Bekenntnis vom Abendmahl vom Jahre 1528. Die Reformierten hatten gewiß diese Schrift ge-lesen. Darin hatte Luther aus der Schrift nachgewiesen, daß Christo nicht nur die räumliche, sondern auch die unräumliche Weise der Gegen-wart zukomme. (20, 948 ff.) Auch bezog sich Luther im Verlauf des Gesprächs auf diese Sache: „Ich habe schon gesagt: Er [Christus] kann im Raum und nicht im Raum da sein. Gott kann auch meinen Leib so machen, daß er nicht an einem Ort ist.“ (S. 32.) Es war ein fauler Grund, denn die Logik schreibt vor, daß, wer über einen Gegenstand reden will, den Gegenstand genau studiert haben müsse. Auch Zwingli hätte, wenn er etwas von der unräumlichen Gegenwart

Christi gewußt hätte, nicht gesagt: „Ich werde nicht sichtbar bei euch sein“, sagt Christus (Joh. 12, 8), also ist er auch nicht im Nachtmahl leiblich.“ (S. 16.)

4. „Protulitque Zwinglius Augustini locum in hanc fere sententiam: Quicquid loco continetur, corpus est. Ad quam Lutherus respondit: Verum est hoc quidem, quod quicquid loco continetur, corpus sit, sed interim tamen contrarium ex eo non sequi, ut quicquid corpus sit, id ipsum contineri loco oporteat.“ (Schirmacher, 16.) Nach Köhler, S. 32: „Luther: Das ist schon wahr: was vom Raum umschlossen ist, ist ein Körper, aber es folgt daraus nicht das Umgekehrte: was ein Körper ist, muß auch vom Raum umschlossen sein.“ Und kurz darauf: „Nach der allgemeinen Regel ist es freilich so, daß Körper räumlich umschlossen werden, aber Gott kann mit Leichtigkeit die Körper außerhalb jedes Raums erhalten.“ Die Schrift also verbot Zwingli, aus dem wahren Satz, den Augustin in einer ganz andern Verbindung ausgesprochen hatte: „Was im Raum ist, ist ein Körper“, zu schließen, daß jeder Körper darum auch im Raum sein müsse. Aber auch die Logik verbietet es ihm. „Es folgt nicht“, sagt Luther. Hierzulande wird der Jugend in den Katechismen der Logik folgende Belehrung gegeben: „Illogical Conversion. — Does ‘all brave men are generous’ imply also that ‘all generous men are brave’? — All that we can infer from the statement, ‘All metals are elements,’ is that ‘some elements are metals.’“

5. Luther hätte zur Widerlegung der letzten Behauptung Zwinglis auf den Leib des Elias oder die Vereinst zu verklärenden Leiber der Seligen hinweisen können. Aber er wollte einstweilen auf dem physischen Gebiet bleiben und wies auf das Weltall hin. Das Weltall ist ein wirklicher Körper und ist doch nicht im Raum. Hätte Zwingli darauf geantwortet, daß das Universum sich in dem ihn umgebenden Raume befinde, so hätte Luther gefragt, wo dieser das Universum umgebende Raum sich befinde: in einem zweiten, den ersten Raum umgebenden Raum? und dieser zweite in einem dritten? Aber so „würde sich ein progressus in infinitum ergeben und der Welt Unendlichkeit zugeschrieben werden“. (Chr. Dogm. II, 205.) Luther berichtet über diese Episode: „Zwinglis einiges und ganzes Argument ist gewesen: ein Leib könne nicht ohne Ort und umschränkten Raum sein. Ich habe ihm aus der Philosophie entgegengesetzt: selbst der Himmel, ein so großer Körper, sei natürlicherweise ohne Ort, und dies konnten sie nicht widerlegen.“ (16, 2305.) Osiander berichtet, daß Luther sich erhoben habe, wenn sie nun einmal mit Vernunftgründen argumentieren wollten, „außerhalb dieser Handlung“ mit ihnen davon eine Stunde oder zwei, einen Tag oder zwei zu disputieren oder „halt ain gannßen monat etc. Sh fragten, wo got he ain lahb het one ain sonnder stat gesetzt oder ennthalten, darauff antwortet Luther, den allergrößten lehb, darynn all annder lehb begriffen sein, nemlich die gannßen welt, ennt-

helt got on ein stat, darumb hat die welt kein stat, darynn sy ist. Darzu schweigen sy all still.“ (W. A., 148.) Ebrard behauptet, sie hätten in jedem Punkt Luther zum Schweigen gebracht. Das haben schon die Schweizer behauptet. Luther sagt in Verbindung mit dem oben Zitierten: „Ferner, daß die Sakramentirer rühmen, ich sei zu Marburg besiegt, das tun sie nach ihrer Weise.“

6. Die Schweizer operierten viel mit Joh. 6, 63: „Das Fleisch ist kein nütze.“ Melancthon berichtet: „Ich habe selbst erfahren, da ihre vornehmsten Räbelsführer [zu Marburg] beisammen gewest, daß sie keine christliche Lehre haben, sondern allein kindisch und lächerlich philosophieren und gaukeln. . . . Wenn sie gleich sechshundert Jahre disputieren, so bringen sie mehr nicht denn allein dieses: ‚Das Fleisch ist kein nütze.‘“ (17, 2002.) Wir haben hier ein Beispiel von der von Lindsay gerügten „shallow exegesis“ Zwingli's. Luthers kurze Antwort deckte die „shallow exegesis“ auf. „When Christ says, 'The flesh profiteth nothing,' He speaks not of His own flesh, but of ours.“ (D'Aubigné.) Es gibt einen Gebrauch der Vernunft, der in der Exegese verpönt ist; das ist der usus rationis magisterialis. Aber der usus rationis ancillaris, organicus ist geboten. Hätten die Schweizer nicht die Vernunft Herrin spielen, wohl aber sie ihre Arbeit als Dienerin verrichten lassen, so würden sie nicht sechshundert Jahre lang Christo das Wort in den Mund legen: Mein Fleisch ist kein nütze. Alle noch so schön aufgebauten Syllogismen sind kein nütze, wenn eine der Prämissen falsch ist. D'Aubigné: „Oecolampadius employed this syllogism: 'What Christ rejected in the sixth chapter of St. John He could not admit in the words of the Eucharist. Now Christ, who said to the people of Capernaum, 'The flesh profiteth nothing,' rejected by those very words the oral manducation of His body. Therefore He did not establish it at the institution of His Supper.' Luther: 'I deny the minor [the second of these propositions]; Christ has not rejected all oral manducation, but only a material manducation, like that of the flesh of oxen or of swine.'“ Zwingli wollte viel, alles mit dieser Stelle ausrichten. „Pardon me, Doctor, that passage breaks your neck.“ Er hat aber nur seiner Logik und Exegese den Hals gebrochen.

7. Noch ein Beispiel von „shallow exegesis and dogmatics“. „Zwingli: Ich bringe darauf: in den Worten des Nachtmahls muß ein Tropus sein, das läßt sich da zeigen. Das erfordert auch der Glaubensartikel, aufgefahnen gen Himmel, sitzet zur Rechten des Vaters; andernfalls würde es gar ungereimt sein, wenn wir ihn im Nachtmahl suchen sollten, während Christus sagt, er sei im Himmel. Ein und derselbe Leib kann unmöglich an verschiedenen Orten sein.“ (S. 24.) Der usus rationis ancillaris hätten ihm zeigen sollen, daß der Artikel von der Himmelfahrt und dem Sitzen zur Rechten Gottes gerade die Allgegenwart der menschlichen Natur Christi lehrt. Darauf wies Luther in seiner Erwiderung hin: „... da ‚Himmel‘ in der Heiligen Schrift bekanntlich in verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird“.

8. Die Schweizer begingen eine grobe *petitio principii*. „Posthaec Zwinglius locum ex Ezechiele 5. de capillorum et barbae in tres partes divisione produxit, maxime haec verba: Ista est Hierusalem, in qua sententia substantivum EST pro ‚significat‘ NECESSE intelligi, inde probare volens, in hac quoque sententia: Hoc est corpus meum Oportere similiter interpretari.“ Was wird Luther darauf erwidert haben? „Respondit Lutherus: manifestam in propheta allegoriam esse, cum coenae verbis nihil omnino conferendam, nisi prius ipsi probaverint, hic quoque allegorice oportere intelligi.“ (W. A., 119 f.) Es ist allerdings ein Lutheraner, der Anonymus, der dies grobe Vergehen registriert. Aber auch bei der reformierten Darstellung wird die Sache im Grunde nicht besser. Collin berichtet: „Zwinglius: Ex Scriptura probatur signatum pro signo; ex Ezechiele, Phase [נֶחֱמֶה, Ex. 12, 27]. Ergo cum in dubiis Scripturae locis collatio requiratur, credendum locis similibus.“ (W. A., 119.) Und nach der Rekonstruktion Köhlers: „Eintemal nun bei zweifelhaften Schriftstellen Vergleichung not tut, müssen wir ‚ist‘ im Sinne von ‚bedeutet‘ verstehen im Nachmahl.“ (S. 16.) Da haben wir auch das „müssen“. Es wird allerdings begründet mit der Aussage, daß die Einsetzungsworte „zweifelhafte Schriftstellen“ seien. Aber gerade das wäre erst zu beweisen gewesen. Skolampad machte es nicht ganz so grob. Er gebraucht nicht das zwinglische „muß“, sondern das schwächere „kann“. „Die Heilige Schrift kennt figürliche Reden, Metapher, Metonymie u. dgl., da bedeuten die Worte etwas anderes, als sie lauten. So kann auch in diesem Worte ‚Das ist mein Leib‘ eine figürliche Rede stecken wie in jenen ‚Johannes ist Elias‘, ‚Der Fels war Christus‘, ‚Der Same ist das Wort Gottes‘.“ Luther: „Darauf antworte ich: Hier braucht's nicht vieler Worte. Viele Metaphern gibt's in der Heiligen Schrift, das gebe ich zu; aber daß hier — ‚Das ist mein Leib‘ — eine Metapher vorliegt, müßet Ihr beweisen. Redet doch nicht, was wir längst wissen. . . .“ Skolampad: „. . . Die Sache kann sein.“ Luther: „Ich leugne die figürliche Redeweise nicht, aber Ihr müßet beweisen, daß sie hier vorliegt. Es ist nicht genug, daß diese Worte ‚Das ist mein Leib‘ so verstanden werden können; Ihr müßet beweisen, daß sie so figürlich verstanden werden müssen. Ihr argumentiert aus vorgefaßter Meinung, ex petitione principii!“ Luther hat recht; denn die beständige Berufung auf die in andern Stellen gebrauchte figürliche Redeweise hatte den Zweck, aus dem skolampadischen „kann“ das zwinglische „muß“ zu machen. Ja, nach dem reformierten Schmitt (S. 106) beging auch Skolampad die *petitio principii* in der größten Form. „Man solle und müsse die figürlichen Reden Christi (deren auch diese eine sei: Ich bin ein wahrer Weinstock) nicht nach dem Buchstaben verstehen, sondern sie erklären. Weil nun die Worte ‚Das ist mein Leib‘ eine figürliche und sakramentliche Redensart seien“ (von uns unterstrichen), „so müsse man sie erklären, besonders durch das 6. Kapitel im Evangelium Johannis.“

Natürlich mußte Skolampad zugestehen, daß mit dem „kann“ nichts ausgerichtet sei. Darum erklärte er: „Wohlan, ich will beweisen, daß die Worte ‚Das ist mein Leib‘ figürlich verstanden werden müssen. Höret Joh. 61 (Er verliest Joh. 6, 48—63.)“ (S. 10.) Wieviel ihm das half, ist unter Punkt 6 dargelegt worden. — In dieser Verbindung schärfte Luther auch die hermeneutische Regel ein, daß man ein Wort nur dann bildlich nehmen dürfe, wenn die Schrift selbst es fordert. „Aus der Schrift kann bewiesen werden, daß ‚Sohn‘ für ‚Brudersohn‘ genommen wird. Aber hier ist der Tropus nicht bewiesen.“ (S. 15.)

9. Daß das Argument Skolampads: „Wenn wir das geistliche Niesen haben, was bedarf's des leiblichen?“ ein unchristliches ist, ist früher dargelegt worden. Luther mußte ihm aber auch erklären, daß es ein unvernünftiges ist. „... Das also sage ich, es folgt daraus nicht, daß jenes leibliche Essen, vom Herrn Jesus Christus eingekehrt und geboten, unnütz sei. . . . Also ist es ein ungeschickter und schlechter Schluß: Die Wiedergeburt erschließt den Himmel, also ist der Leib Christi nicht im Abendmahl oder unnütz.“ (S. 13. 19. 24.) Luther wandte auch die *reductio ad absurdum* an: „Ich könnte auch nicht getauft werden.“ (S. 13.) Macht das geistliche Niesen den von Christo eingekehten mündlichen Genuß unnötig, dann auch die von Christo eingekehte Taufe. — Die Tatsache, daß es ein geistliches Niesen gibt, hat durchaus nichts mit der Frage zu tun, ob ein leibliches Niesen eingekehrt ist und ob wir es bedürfen. Die Katechismen der Logik reden hier etwa von dem *non sequitur*. „We may apply this name to any argument which is of so loose and inconsequent a character that no one can discover any cogency in it.“ Wir haben Dampfschiffe; was bedarf's der Luftschiffe?!

10. Ein recht unglücklicher Einwurf Zwinglis war dieser: „Steigere das noch zu dem Widersinn, daß Gottlose das tun, den Leib Christi hervorbringen.“ Die in dem letzten Ausdruck liegende Insinuation auf römische Anschauung übergehen wir. Auch Luther ging nicht darauf ein. Aber er machte Zwingli darauf aufmerksam, daß dieser sich der Tragweite seines Einwurfs nicht bewußt war. „Auch das spricht gegen Euch, daß Ihr bei Eurer Ansicht Euch gar nicht taufen lassen könnt, nicht das Wort hören, nicht das Abendmahl empfangen; denn Ihr kennt ja nicht die Rechtschaffenheit des Austeilenden.“ Sodann zeigte er ihm, daß er die Anklage auf „Widersinn“ gegen Christum selbst erheben mußte. „Denkt an die Pharisäer, Matth. 23: ‚Auf Moses Stuhl sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Alles, was sie euch sagen, daß ihr halten sollet, das haltet und tut es.‘“ Und als Zwingli diese Lehre als eine schädliche bezeichnete — „so steht das Papsttum wiederum auf und wird gestärkt“ —, zeigte ihm Luther ihre Wichtigkeit für den Glauben: „Wenn über den Glauben der Diener der Kirche, auch bei Frommen und Gläubigen, niemand sicher sein kann, so muß man auf die Macht des Worts mehr schauen als auf den

Glauben der Diener. Dieses Glaubens kann niemand gewiß sein, an jener aber kann niemand zweifeln.“ (S. 22 f.)

11. Die Schweizer hatten den Vernunftkanon aufgestellt: Gott lege uns nichts Unbegreifliches vor. Welche Not hätte ihnen aber dieser Kanon gemacht, wenn sie ihn vernünftig angewandt hätten! Denn die gesunde Vernunft fordert, daß, wenn eine Lehre wegen ihrer Unbegreiflichkeit abgelehnt werden muß, dann auch alle andern Lehren, die unbegreiflich sind, ebenso unnachsichtlich abgelehnt werden müssen. „Luther: Wenn Ihr meint, Gott setze uns nichts Unfaßbares vor, das gestehe ich Euch nicht zu. Mariä Jungfrauschaft, die Vergebung der Sünden, viel gibt's derart.“ (S. 15.) Melancthons Bericht: „Zwingli sagte, Gott gäbe uns nicht solche unbegreifliche Dinge vor. Solche ungeschickte Reden entfielen ihm, so doch christliche Lehre viel unbegreiflichere, höhere Artikel hat, als, daß Gott Mensch worden, daß dieselbige Person, Christus, so wahrer Gott ist, gestorben.“ (17, 1948.) Die Modernisten, die Schüler Zwinglis, haben denn auch wirklich alle diese Artikel, Mariä Jungfrauschaft, die Gottheit Christi, die Vergebung der Sünden, beiseitegelegt. Aber Zwingli war nicht gewillt, seinen Grundsatz konsequent durchzuführen. Er substituierte darum im Lauf des Gesprächs dafür den Verlegenheitskanon: „Es ist nicht wahr, daß Gott uns viel Unbegreifliches vorsehe.“ (S. 16.) Einen solchen Willkürkanon kann die Vernunft aber auch nicht annehmen. Sie wird fragen: Woran soll man erkennen, ob etwas wegen seiner Unbegreiflichkeit zu verwerfen oder trotz seiner Unbegreiflichkeit anzunehmen ist? — Im Prinzip hatten natürlich die Schwoeizer durch diesen Kompromißkanon ihre Stellung aufgegeben und hätten nicht weiter disputieren sollen.

12. Es ist schwer, mit einem Gegner zu disputieren, der beständig seine Position wechselt. Gleich zu Anfang erklärte Ecolampadius: „... Dem göttlichen Vermögen widerspreche ich nicht.“ (S. 9.) Und später erklärte Zwingli: „Ecolampadius und ich geben ferner zu: Gewiß kann Gott einen Leib an verschiedenen Orten sein lassen; aber daß er das im Abendmahl tut, dafür verlangen wir den Beweis.“ (S. 30.) Aber ein großer Teil der Debatte hatte sich ja gerade um diesen Punkt gedreht, ob Gott es könne. Und nach dem Zugeständnis auf S. 30 entfuhr Zwingli wieder das Wort: „Ihr argumentiert von dem, was sein kann, auf das, was ist. . . Ich bitte, beweiset, daß Christi Leib an vielen Orten sein könne.“ (S. 32.) Welche Position vertraten sie denn eigentlich? — übrigens machte sich Zwingli hier einer Verdrehung des Standpunkts des Gegners schuldig. Luther argumentierte nicht von dem, was sein kann, auf das, was ist. Den Beweis für die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl holte er nicht aus der Allmacht Gottes, sondern lediglich aus den Einsetzungsworten. Von der Macht Gottes redete er nur, wenn die Gegner ihre erste oder zweite oder dritte These von der Unmöglichkeit der Sache auf-

stellten. Auch hätte Zwingli nicht so spät im Gespräch den Beweis dafür fordern sollen, daß Gott nicht nur einen Leib an verschiedenen Orten sein lassen könne, sondern daß er das auch im Abendmahl tue. Der Beweis stand ihm ja von Anfang des Gesprächs an weiß auf schwarz vor den Augen.

13. Osiander berichtet in einem andern Zusammenhang, „es wäre solches gar langweulich zu hören“. Es würde langweilig werden, wollten wir alle unlogischen und untheologischen Argumente der Schweizer besprechen. Aber eins sollte doch noch besehen werden. Zwingli zitierte Röm. 8, 3, Phil. 2, 6 ff., Hebr. 2, 17; 4, 15 und 1 Kor. 15, 48 und räsonierte also: „Wenn Christi Leib an verschiedenen Orten ist und wir ihm ähnlich werden müssen, so müßten auch unsere Körper gleichzeitig an mehreren und verschiedenen Orten sein. Wenn er allenthalben uns ähnlich ist, auch in unserer Gestalt erfunden wurde und wir nicht an verschiedenen Orten sein können, so kann er es auch nicht, eben weil er uns ähnlich ist.“ (S. 29.) Selbst der scharfsinnige Calvin hält dieses Argument aufrecht. „Er stellt geradezu das Axiom auf, daß wir — mit Ausnahme der Sündlosigkeit — von Christus nach seiner menschlichen Natur nichts anderes und nichts mehr aussagen dürften als von jedem andern Menschen. Er schreibt: „Es gefiel Gott, daß Christus seinen Brüdern in allen Stücken gleich werde, die Sünde ausgenommen usw.“ (Siehe weiter Chr. Dogm. III, 381.) „Respondit Lutherus: . . . estque rursum argumentum ab accidente ad substantiam.“ (Schirmacher, 14; W. A., 136.) „Ihr wollt von Nebensächlichem auf Hauptsätzliches schließen. Das ist ein Fehlschluß.“ (S. 29.) Luther versagte es sich auch nicht, wieder die *reductio ad absurdum* anzuwenden. „Si ad hunc modum colligere vellent, probare etiam eos facile posse, quod uxorem et nigros oculos habuisset.“ „So er uns in allem gleich, so hat er auch ein Weib und schwarze Augen gehabt“ (Schmitt, 112) „und in Deutschland eine dauernde Wohnstätte?!“ (S. 29.) Der Mensch darf nun einmal nicht schließen *a dicto secundum quid* ad *dictum simpliciter* noch *a dicto simpliciter* ad *dictum secundum quid*. Er muß sich auch konsequent bleiben. Kommt nach schweizerischer Logik Christi menschlicher Natur nicht die Allgegenwart zu, weil wir, denen er in allen Dingen gleich geworden ist, nicht allgegenwärtig sind, so kommt ihm auch die Sündlosigkeit nicht zu, denn er ist uns in allen Dingen gleich. Und da Christus von einer Jungfrau geboren ist „und wir ihm ähnlich werden müssen“, so müßten auch wir von Jungfrauen, von der Jungfrau Maria, geboren sein. Wollen aber die Schweizer auf Grund der Schrift die Sündlosigkeit festhalten, warum denn nicht auch die von derselben Schrift gelehrt Allgegenwart und Gegenwart im Abendmahl? — Doch Osiander würde sagen: Das alles ist gar langweilig zu hören.

Wer dem Vernunftprinzip zulieb das Schriftprinzip aufopfert, der muß nicht nur die Schrift, sondern auch die Vernunft aufopfern.

(Fortsetzung folgt.) Th. Engelder.

The Contacts of the Book of Acts with Roman Political Institutions.

(Concluded.)

The next contact with Roman political institutions is established in Macedonia, where the occasion of a riot and the subsequent arrest and imprisonment of the Apostle Paul bring out a number of remarks based on existing Roman statecraft. The event was briefly this: Paul and Silas came to a city called Philippi, in the Macedonian province. In the pursuit of their activity, Paul cast out an evil spirit, *πνεῦμα Πύδωνος*, from a girl. The owners of this girl, who had gained a considerable income from her mysterious power, find their source of gain cut off and at once proceed to be avenged upon the strangers, who were possessed of a power still more mysterious than hers. They take Paul and Silas, drag them before the city authorities, and charge them with teaching customs which Romans must not adopt. The authorities promptly take the strangers, divest them of their clothing, command them to be beaten with rods, place them into the innermost dungeon, and secure them by the stocks. In the following night an earthquake opens the door of the prison, and in the morning the authorities of the city sent the lictors, *ῥαβδούχους*, to the warden with instructions to dismiss the two prisoners of the previous day. But Paul refuses to be dismissed in such a dishonorable manner; he reminds the authorities that he is a Roman citizen and that therefore it was unlawful to have him beaten with rods. Thoroughly frightened by the information that they had offended the Roman state in the mistreatment of one of its citizens, the city authorities come to Paul, politely escort him from the city and just as politely ask (*ῥημάτων*) him to depart.¹⁹⁾ Surely a fine treatment of a prisoner! But — he was *civis Romanus*.

This whole incident moves against a background of Roman political institutions and political terms. In the first place, we have the explanation that Philippi was a *κολωνία*, a colony of the Roman Empire.²⁰⁾ Colonies were numerous at that time. The founding of colonies was one of the means by which the Romans Romanized extra-Roman territory. In the times of the empire, colonization was often the means by which the soldiers of an army were rewarded. Philippi, as a colony, owed its existence to just such a rewarding of soldiers, which took place when Augustus had over-

19) Acts 16.

20) Acts 16, 12.

come the forces of Antony at Actium. Augustus then dispossessed some of the partisans of Antony in Italy to make room for his own veterans; these followers of Antony were then transferred to transmarine colonies, one of which was our Philippi. This city had, of course, existed long before, but it was now established as a colony and granted the privileges of a Roman colony.²¹⁾ What were these privileges? The colonies so constituted were to a large extent the Roman state in miniature. The magistrates were elected by the citizens; there was a colonial senate; these magistrates were permitted to have lictors while in their own territory. Philippi had the special privilege of the *ius Italicum*, which exempted its citizens from the rent ordinarily reserved for the Roman state in conquered territories.²²⁾

Another expression of political interest in the event at Philippi is the name given to the city magistrates, *στρατηγοί*. These city officials were pleased to call themselves pretors, but their real title was *duumviri iure dicundo*. These two men of a colony were the highest officials in the city and alone bore the title of magistrates. To become such magistrates, they were required to have held the questorship and the edileship before. In the performance of their office they had supreme judicial authority in their territory; they presided over elections, in the popular assemblies, and in the colonial senate; they carried out the decisions of the latter and thus were executive officials; they supervised the colonial treasury and arranged the census lists every five years.²³⁾ In conformity with their position they were granted the proper insignia. They wore the *toga praetexta* and were attended by two lictors bearing the fasces without the ax, the *ξαβδοῦχοι*, whom the *στρατηγοί* sent to the prison-keeper.²⁴⁾ These *duumviri* were the men who had one day hurriedly ordered the beating of two despised Jews, but who on the very next day apologetically escorted these two men out of the city.

The matter concerning beating of the prisoners presents an interesting Roman principle. As early as 494 B. C. and again in 244 B. C. the *Lex Porcia* had protected every Roman citizen from the degrading punishment of being beaten with rods. The magistrate who violated this guarantee was subject to severe penalties.²⁵⁾

21) Marquardt-Mommsen, *Handbuch d. röm. Alt.*, IV, 118.

22) Hastings-Selbie, *Dictionary of the Bible*, s. v. Philippi.

23) Luebkens, *Reallexikon d. klass. Altertuermer*, s. v. colonia.

24) Acts 16, 35.

25) *Dion. Hal.*, 11, 725.

This accounts for the consternation of the *duumviri* upon learning that at least one of the insignificant Jews whom they had whipped could say, "*Civis Romanus sum.*" It was of this very expression that Cicero had said: "*Saepe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem tulit.*" At another occasion, Paul had the satisfaction of seeing the remarkable prerogatives enjoyed by a Roman citizen.²⁶⁾ When the tribune at Jerusalem commanded Paul to be whipped, the claim of citizenship at once prevented the proceeding.

We follow the apostle to another city, Thessalonica.²⁷⁾ Here the Jews again seek to take hold of him and his followers and, in so doing, bring the officials of a Roman city into the foreground. The expressions which here are politically interesting are *πολιτάρχαι*, and the political accusation raised by the Jews that these men (Paul and his followers) "act contrary to the decrees of Caesar, saying that there is another king, Jesus."²⁸⁾ These factors appear in their proper light if we consider the peculiar political constitution of the city of Thessalonica. In the war of Augustus and Antony against Brutus and Cassius, the deciding battle of which was fought near by, Thessalonica had taken the part of Augustus. For this loyalty the city was rewarded by being constituted a free city, *urbs libera*. This status provided some very desirable and jealously guarded privileges. An *urbs libera* was entirely self-governing in all its internal affairs. Even the governor of the province to which the city belonged ordinarily had no right to interfere with its affairs; the provincial governor's financial officers did not enter the territory to collect taxes, but the imposts were sent to Rome in some other way; the local magistrates, the *πολιτάρχαι*, or city rulers, had the power of life and death over the citizens of the place, and no stationary garrison of Roman soldiers was quartered within its territory. It had an assembly, *δῆμος*, of jurisdiction in the city.²⁹⁾ Such privileges were highly prized, but could be lost by offending the emperor. The officials of a city that was *libera* would be very careful not to offend the ruler. This care regarding the pleasure of the emperor was undoubtedly the reason why the Jews chose the accusation that Paul was preaching the existence of another king, Jesus. To allow a group of such disloyalists to exist would be a grave charge against a *πολιτάρχης* and against an *urbs libera* and might lead to

26) Acts 22, 27.

28) Acts 17, 7.

27) Acts 17, 5—9.

29) Conybeare and Howson, *l. c.*, I, 333. 334.

the loss of free-city privileges. Hence the energetic action on the part of the city magistrates.

A little later Paul enters another Roman subdivision, the province of Achaia. This province had come into Roman possession in the conquest of 146 B. C.; Augustus gave it to the Senate, and it was then governed by a Pretorian with the title of proconsul, *ἀνθύπατος*. Tiberius had temporarily placed the province into the imperial class on account of the claim of undue taxation under senatorial control. Claudius, however, restored the province to the Senate, 44 A. D. When Paul reached Achaia, the province was under senatorial control, and Corinth was a city under provincial administration.³⁰⁾ It was this city which Paul and his companions now reached. After some time of activity in this great commercial city the hostile Jews furnished the occasion which brought the Apostle Paul into contact with Roman political institutions. The *ἀνθύπατος* of Achaia at this time was Gallio, a brother of the illustrious philosopher Seneca. It seems that the Jews watched for their opportunity to proceed against Paul very soon after Gallio had taken the office of proconsul. They dragged him before the proconsul with the accusation that he was teaching the people to worship God contrary to the law, *i. e.*, the Jewish law. Gallio promptly refused to meddle with the affair, since it evidently concerned a legal sphere that was outside of his jurisdiction.

This incident points to a political arrangement which was not unusual in the Roman Empire, namely, the granting of certain privileges to the Jews. By their peculiar religious principles the Jews often came into conflict with well-established Roman practises, such as worship of the emperor, sacrificing to show loyalty, and the use of the name of a Roman god in oaths. The Romans made compromises with the Jews to the extent that they permitted them to become autonomous in some spheres. Thus the Jews of Alexandria had their own senate and an *ἄρχων*, who administered many of their Jewish affairs according to Jewish law without interference from Roman authorities. Also in Palestine the Romans had made large concessions for the benefit of the Jews.³¹⁾

The event recorded in Acts 18 does not specifically say that the Jews enjoyed these privileges in Corinth, but the indications are that they did. Though they could easily have shown that Paul was not in agreement with their own law in the exercise of his

30) Pauly, Wissowa, Kroll, *l. c.*, s. v. *Achaia*.

31) Conybeare and Howson, *l. c.*, I, 418.

preaching, they seem to have tried to convert a transgression of their own national law into a charge of transgression of a Roman law. This is strongly indicated by Gallio's action and by the reference to the νόμος καθ' ἑμᾶς.³²⁾ Gallio at once sees through the scheme of the Jews and promptly drives them out of the courtroom, since he will not meddle in a province of law which the Roman government had committed to the Jews. Thus we meet here one of the political concessions which the Romans were often willing to make in order to pacify a people without sacrificing the specific interests of the Roman Empire.

Following the Apostle Paul on his third great missionary journey, we find him in Ephesus, a city of the province of Asia. This was a senatorial province, governed by a proconsul. A riot was the occasion again that brought about a contact with a number of Roman officials. Paul had been active in Ephesus and by his preaching had turned people away from worshipping the great Diana of the Ephesians, whose marvelous temple at Ephesus was one of the seven wonders of the ancient world. This activity of Paul was economically detrimental to those silversmiths of Ephesus who made money by selling little shrines dedicated to the great goddess. Headed by one of their guild, Demetrius, they started a riot in Ephesus which the officials had difficulty in quelling. In relating this occurrence, the writer of Acts mentions several officials and institutions which shed some light on political affairs. They are *Ἀσιάρχαι*, a *γραμματεὺς*, and the *ἐννομος ἐκκλησία*.³³⁾

The Asiarch occupied a position which made him an important official in the government of Ephesus. "In the month of May, games and contests were held in Ephesus. To preside over these games, to provide the necessary expenses, and to see that due order was maintained, officers were appointed by election from the whole province. About the time of the vernal equinox each of the principal towns within the district called Asia chose one of its wealthiest citizens, and from the whole number thus returned ten were finally selected to discharge the duty of Asiarchs. — Of those who held the office of Presidents of the Games were men of high distinction and extensive influence. Receiving no emolument from their office, but being required rather to expend large sums for the amusement of the people and their own credit, they were necessarily persons of wealth. Men of consular rank were often willing to receive the appointment. When, robed in mantles of purple and crowned with

32) Acts 18, 15.

33) Acts 19.

garlands, they assumed the duty of regulating the great gymnastic contests and controlling the tumultuary crowd in the theater, they might literally be called 'Chiefs of Asia.'"³⁴) Some of these Asiarchs were friends of Paul, so they warned him not to show himself in the meeting of the assembly. Paul accepts the advice, but the meeting of the people is held and is conducted by an official called the *γραμματεὺς*, town clerk, who finally succeeded in curbing the riot. A *γραμματεὺς* was a person of considerable authority. He had the state papers and was keeper of the archives; he read what was of particular moment before the Senate and the assembly; he was present when money was deposited in the temple; when letters were sent to the people of Ephesus, they were officially addressed to him.³⁵) He was the very man to warn the Ephesians against any riotous act. In speaking to the people, the *γραμματεὺς* reminds them that Demetrius and his guild have a legal way of proceeding. They can make use of the proconsul,³⁶) or if they desire to do more, they can bring the matter before the *ἐννομος ἐκκλησία*.³⁷) This *ἐκκλησία* was the popular assembly of the people and could be convoked as a competent court.

After the completion of three great missionary journeys, Paul returned to the city of Jerusalem, the great city of his own nation. Here he was accused of having brought a Gentile into the Temple, an action which aroused the Jews so much that they tried to lynch Paul. The prompt action of the tribune Claudius Lysias saved him from the fury of the mob. Since a conspiracy among the Jews further threatened the prisoner, the official sent out a strong military guard, which took Paul to the governmental seat of the province, Caesarea. There a Roman procurator, Felix, held office, and it is here where the Apostle Paul stood trial, both before Felix and his successor Festus. This office of procurator and the trial conducted by its incumbents give us another contact with Roman political institutions.

The land of Judea had undergone some political changes since the death of Herod Agrippa in 44 A. D. Herod had ruled as king, but upon his mysterious death, Claudius failed to appoint another king over this territory, and Judea again became a part of the great Roman province of Syria, to be ruled by a procurator, *ἡγεμὼν*.³⁸) What was a procurator?

34) Conybeare and Howson, *l. c.*, II, 83. 84.

35) *Ibid.*, 80. 81.

36) Acts 19, 38.

37) Acts 19, 39.

38) Acts 23, 26.

Dio Cassius³⁹⁾ says this about procurators: "The procurators (a name that we give to the men who collect the public revenues and spend what is ordered) Augustus sends to all provinces alike, his own and the people's, and some of these officers belong to the knights, others to the freedmen. . . . The procurators get their very name, a dignified one, from the amount of money given into their charge. The following laws were laid down for all alike: . . . that they should not make up lists for service or levy money beyond the amount appointed, unless the Senate should so vote or the emperor so order; also that, when their successors should arrive, they were immediately to leave the province and not delay on their return, but to be back within three months." The procuratorship, then, was chiefly a fiscal office, found both in the senatorial and in the imperial provinces. In the imperial provinces, however, these procurators held a position somewhat different from that in the senatorial provinces. Here they were *procuratores Caesaris pro legato*, i. e., taking the place of an imperial *legatus* in a province; they were governors of outlying and comparatively unimportant districts, which were classed with the imperial provinces. These procurators were more or less under the control of a near-by imperial legate. Thus Judea was attached to Syria.⁴⁰⁾ These imperial procurators were appointees of the emperor and were always subject to recall; hence their term of office was never of fixed duration. That they also had some judicial power is evident from the court session which was held in the case of Paul.

Only a few contacts with Roman political institutions remain to be considered. When Paul had obtained a hearing before Felix and his case could not be decided at once, he was retained in custody for some time. This keeping is described in the words: *Διαταξάμενος τῷ ἑκατοντάρχῃ, τηρεῖσθαι αὐτὸν ἔχειν τε ἀνεῖν καὶ μηδένα κωλύειν τῶν ἰδίων αὐτοῦ ὑπηρετεῖν αὐτῷ.*⁴¹⁾ This indicates one of three types of imprisonment practised by the Romans. There was a *custodia publica*, the most severe type, when the prisoner was confined in a public jail and possibly placed in a position of torture. Paul being placed in the stocks at Philippi is an example of this kind of imprisonment.⁴²⁾ A second mode employed was the *custodia libera*. In this case the accused party was committed to the care of a magistrate or a senator, who became respon-

39) *History of Rome*, LIII, 15.

40) Smith, *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, s. v. *procurator*.

41) Acts 24, 23.

42) Acts 16, 24.

sible for the prisoner's appearance at trial. This method resembled our practise of releasing on bond. A third type was the *custodia militaris*. The accused person was given over to the care of a soldier, who was responsible for the prisoner on pain of death. It was the practise to chain the prisoner's right hand to the soldier's left, so that the prisoner was secure in spite of the comparative amount of liberty he enjoyed. It was this last type of custody in which we find Paul.⁴³⁾

When Paul stood before Festus, this judge was about to commit his prisoner to the hand of his enemies in Jerusalem, when the apostle suddenly demanded: *Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι*.⁴⁴⁾ I appeal to Caesar. This shows the exercise of a privilege granted to Roman citizens who were on trial. For the provincials indeed, the judgment of the procurator or the proconsul was final. Not so in the case of the Roman citizen; he could appeal from a provincial court to the imperial court at Rome, and thereby a matter was removed from the jurisdiction of the local court. During the times of the republic it had been the tribune who with his right of *intercessio* could protect the individual; the emperors acquired tribunician powers, and thereby they became the ones to whom appeals were made. When such an appeal had been made in a provincial court, the governor was required to send the prisoner to Rome under guarantee of safe-conduct and to transfer an account of the trial, all its acts and documents, the depositions of witnesses on both sides, and the governor's own judgment of the case to the court at Rome.⁴⁵⁾

Thus Paul was sent away from Caesarea in custody. After a stormy voyage, which kept him on the way from about October to March, he proceeded along the Via Appia to Rome. There he came into contact with another Roman institution, the last one of the Book of Acts. When he came to Rome, the tribune Julius, who had brought him from Caesarea, delivered his prisoner to the *στρατοπεδάρχης*, the pretorian prefect. It was this man's duty to keep in custody those prisoners who were to be tried before the emperor. Since the household troops of the emperor were quartered in a *pretorium* attached to the palace on the Palatine Hill, it is very likely that Paul now saw with his own eyes that great Forum which in a measure was the focal point of that mysterious political power he had so often met in his journeys.

43) Conybeare and Howson, *l. c.*, II, 288.

44) Acts 25, 11.

45) Conybeare and Howson, *ibid.*

Thus did the Roman system of government meet the traveler and missionary of the first century A. D. Everywhere that great governmental power is evident. The Book of Acts, therefore, gives us a cross-section of certain phases of Roman political institutions and shows this power in daily operation. One other factor impresses itself upon one who studies these political contacts; it is the unfailing accuracy with which Luke designates the various political officials. His nomenclature of these offices is perfect — a fact which confirms the inspired character of his book.

Bibliography. — Marquardt-Mommsen: *Handbuch der roemischen Altertuermer*. 7 vols., 3d ed. Leipzig, 1887. — Flavius Josephus's Works. Philadelphia, 1829. — Jones, H. Stuart: *Claudius and the Jewish Question at Alexandria*. In *Jrl. of Roman Studies*, Vol. XVI (1926), pp. 17—35. — Pauly, Wissowa, Kroll: *Realenzyklopaedie der klassischen Altertums-wissenschaft*. Stuttgart. — Schuerer, Emil: *A History of the Jewish People in the Times of Jesus Christ*. 5 vols.; tr. by J. Mcpherson. Edinburgh, 1910. — Dio Cassius Cocceianus: *History of Rome*; tr. by H. B. Foster. 6 vols. Troy, N. Y., 1906. — Hastings-Selbie: *A Dictionary of the Bible*. 5 vols. New York, 1900. — Smith, David: *Life and Letters of St. Paul*. New York, 1919. — Hastings, James: *Dictionary of the Apostolic Church*. 2 vols. New York, 1918. — Mommsen, Theodore: *The Provinces of the Roman Empire, from Caesar to Diocletian*. 2 vols.; tr. by W. P. Dickson. London, 1886. — Merivale, Charles: *History of the Romans under the Empire*, 7 vols., 4th ed. New York. — Meyer, H. A. W.: *Kritisch-exegetischer Kommentar ueber das Neue Testament*. 4. Auflage. Goettingen, 1870. — Lechler, G. V.: *The Acts of the Apostles*. Tr. from 2d Germ. ed. by Chas. F. Schaeffer. (In Lange-Schaff: *Commentary on the Holy Scriptures*.) — Blass, Friedrich: *Acta Apostolorum sive Lucae ad Theophilum Liber Alter*. Goettingen, 1895. — Ramsay, W. M.: *St. Paul the Traveler and the Roman Citizen*. 3d ed. New York, 1898.

Seward, Nebr.

H. O. A. KEINATH.

Sermon Study for the First Sunday in Lent.

HEB. 4, 14—16.

(Eisenach Epistolary Lessons.)

V. 14: "Seeing, then, that we have a great High Priest that is passed into the heavens, Jesus, the Son of God, let us hold fast our profession." The author speaks of a great High Priest. The office of priest and high priest was instituted by God Himself in the Old Testament. Ex. 28, 1—3; Heb. 5, 4. Priests were to be mediators between God and men, Heb. 2, 17; 5, 1; cf. Ex. 18, 19; to maintain and, if necessary, to reestablish the covenant relations between God and His people. For this purpose they were to offer up sacrifices, Heb. 5, 1, in order to "make atonement," Lev. 1, 4, 5; 5, 6, 10, etc.; 16, 6.

10, etc.; to cleanse the people that they might be clean from all their sins before the Lord and thus to regain for them the good will and favor of God, Lev. 16, 30; to apply this grace to the people by blessing them, Lev. 9, 22, 23; Num. 6, 23—27; to plead and intercede with God for the people, Num. 16, 44—50. This Old Testament priesthood was typical, symbolical, pointing forward to the true High Priest, of whom the author of this epistle speaks, who actually accomplished that atonement, that reuniting of God and man, which was prefigured by the sacrifices of the Old Testament.

This great High Priest is He who "passed into the heavens, Jesus, the Son of God," that unique person, the God-man. Our High Priest is true man. Jesus is the name given to a truly human child, conceived in the womb of a human mother, Luke 2, 21, born under the rule of Caesar Augustus as one of the millions of subjects of the Roman Empire, growing up like other children, in all things being made like unto His brethren, Heb. 1, 17. Yet in one respect there was an essential difference. Jesus is *the Son of God*, far exalted above all creatures, the eternal, omnipotent Creator and Ruler of the universe, as the author had so convincingly and in language of choicest beauty set forth in the first chapter of his letter. See also chap. 3, 5, 6; 5, 5, 8; 7, 3, 24, 26; 10, 12, 29; 13, 8. The Son of God became man to become our High Priest. Only as a truly human being could He perform this office, Heb. 2, 14—18; especially v. 17: "It behooved Him." As God-man He fulfilled the Law, establishing a perfect righteousness for those whose Substitute He had become, Heb. 5, 8, 9; Rom. 5, 19, cleansing them from their sins and freeing them from the penalty of their sins, chap. 2, 14—17; 9, 11—15, 26; 10, 11—14. Having finished His work on earth, having by Himself purged our sins, the God-man sat down on the right hand of the Majesty on high, Heb. 1, 3, or, as our lesson puts it, passed into the heavens, literally, *through* the heavens. The word heaven or heavens frequently denotes the created firmament of heaven, the starry heavens, Heb. 11, 12; 12, 26 (sing.); 2 Pet. 3, 7 (pl.), in other passages, the abode of God above all created heavens, Heb. 9, 24 (sing.); 8, 1 (pl.). In our passage it is used in the first sense, of the created heavens. Jesus, our High Priest, has passed through the heavens, ascending far above all heavens, Eph. 4, 10, into that uncreated, unbounded, illimitable spacelessness which is God's abode, humanly speaking, 1 Kings 8, 27; Is. 66, 1. (NOTE.—Jesus, the son of Mary, passed through all heavens. The human nature of the Son of God is not in a certain, locally circumscribed place; no, it is far removed from all limitations of time and space, partaking in full of that glory which was the glory of the Son of God ere He was made flesh, when by Him were all things created, as in Him all things consist. Col. 1, 16, 17.)

Jesus, our High Priest, ascended on high in His official capacity,

as our Proxy. His work on earth is completed, the Father satisfied, our Representative admitted into heaven, our redemption perfected. Yet even in heaven He continues His office. Having passed through the heavens, He is still our High Priest. True, no more is there any need of sacrificing, suffering, dying, Heb. 7, 27; 10, 11, 12. Now He pleads, intercedes, for us as our Advocate, Heb. 9, 24; 12, 24; applies through Word and Sacrament the fruit of His atonement to sinners, 10, 22; 12, 24, 25; works faith in us and keeps us in faith and sanctification, Heb. 12, 2; and finally leads us to glory, into which He has gone before, chap. 6, 18 ff.; 9, 15, 28; 12, 22, 23. Truly, a great High Priest, greater than Moses, chap. 3, 2 ff.; than Joshua, 4, 8; than Aaron and the Levitical priests, chaps. 5, 7 ff.; greater even than the angels, chap. 1, 4—2, 5. He is indeed the Captain of our salvation, 2, 10; the Author and Finisher of our faith, 12, 2; able to save to the uttermost, 7, 25; Jesus, the Son of God, who has passed through the heavens, our Great High Priest.

This High Priest we "have," says the author. Not only does there exist so great a High Priest, but we *have* Him, He is our own; through faith we have laid hold of Him; He is ours to have, possess, use, enjoy; for we **HAVE** a great High Priest. Before teaching his readers, however, how they can make use of Him, the writer admonishes them to hold fast that which they have, lest they lose their precious possession.

"Let us hold fast our profession"; rather, *the* profession or confession. Very significantly the author does not say, Let us hold fast our High Priest, but, our confession. We cannot hold fast our High Priest unless we confess Him. And there is but one confession of Him that is worthy to be called a confession. *The* confession which we must hold fast in order to have our High Priest is that well-known confession which the author himself had just made: We have a great High Priest, Jesus, the Son of God. This confession dare not be changed or slighted, lest we lose our High Priest. Unless we confess Him as the God-man, we deny Him; and denying our High Priest, we have no longer a high priest to plead for us. If we deny Him, He will deny us. Matt. 10, 33; Luke 9, 26. (These latter words were spoken by Jesus in close connection with Peter's remarkable confession and Jesus' prophecy of His death.) Only so long can we have our High Priest as we hold fast *the* confession. This lesson, important at all times, is especially necessary in our day of anticonfessionalism, unionism, Modernism. See also Heb. 2, 1—4; chap. 3; 4, 11; 6, 4—6; 10, 26—31; 12, 25 on the danger and dire consequences of losing Christ by not adopting, or not holding fast, the confession.

In order to induce his readers to hold fast their profession, the writer brings out in greater detail the true nature of this great High Priest, v. 15, and pleads with them to make full use of the High Priest whom they have, v. 16.

V. 15: "For we have not an High Priest which cannot be touched with the feeling of our infirmities, but was in all points tempted like as we are, yet without sin." Though Jesus, our High Priest, has passed through the heavens and now sits at the right hand of God the Father, He has not lost touch with mankind. He has not laid aside the ability to be touched with the feeling of our infirmities. He is Jesus Christ, the same yesterday, to-day, and forever, Heb. 13, 8, our ever-sympathizing High Priest. We need such a High Priest. The author speaks of "our infirmities." Again he has in mind not so much the natural depravity of man as the sins, the shortcomings, of believers. He calls them infirmities. That exactly expresses the idea conveyed by the original *ἀσθένεια*, lack of strength. There is in this very expression a rebuke. There is really no excuse for our infirmities. We have in Jesus a perfect Savior, who of God is made unto us Righteousness and Sanctification. 1 Cor. 1, 30. In Him we have an inexhaustible reservoir of strength. Is. 54, 24; 40, 31; Phil. 4, 13. Still, how often do infirmities mar the life of a Christian! How often are his efforts not those of a man strong in the power of his Savior, but like the feeble attempts of a weak child! Half-hearted resistance, weak-kneed compromises, even cowardly surrender, while on the contrary, he should attack and in the strength of Christ successfully overcome, and victoriously tread under foot, the enemies of our salvation; reluctant cross-bearing, even bitter lamentations instead of songs of thanks for being counted worthy to suffer with Christ,—how often does not that exactly describe the attitude of the Christian! These infirmities remain sinful, and every sin remains displeasing to God, meriting eternal punishment. Surely we need a High Priest who is not provoked to swift and well-deserved punishment by the failings of His Christians, inexcusable as they are, but who can be touched with the feeling of our infirmities. This sympathy is an essential attitude of a true high priest, without which he could not properly perform His office. In order to have a sympathizing high priest, God in the Old Testament did not choose an angel for this office, but took a human being from among men, one who could have compassion on the ignorant, Heb. 5, 1, 2; and in the New Testament He sent His own Son and made Him like unto men, Heb. 2, 17. For this reason, Jesus, the Son of God, was in all points tempted like as we are, though without sin. What a condescension for the Son of God to permit Himself to be tempted by Satan, to allow Satan to approach Him with the purpose of seducing to sin Him who is the Sinless One! How truly great the love of Jesus! This love indeed clearly marks Him the great High Priest.

Jesus did not select only certain kinds of temptations, while others were excluded from the list of temptations with which Satan was permitted to approach Him. We read, "but was in all points

tempted." There was not a sin in the catalog of transgressions to which Satan did not tempt Jesus. There was not a disregard of God's holy Law into which the prince of Darkness did not seek to seduce Him who is the Light of the world. There was not an arrow in the quiver of the strong man well armed which he did not aim at the armor of the Holy One in Israel. There was not a trick, time-worn or newly hatched by his ever fertile brain, which the old wily foe did not employ to ensnare the Christ of God. He made use of surprise attacks, sudden, fierce onslaughts, and of long-sustained sieges, as in the wilderness. There were attacks by his enemies, who threatened, mocked, persecuted, ostracized, crucified Him. There were attacks by the people, who, misunderstanding the nature of His mission, tempted Him with the lure of temporal honor and glory. John 6, 15. There were attacks coming from His own disciples: Peter, Matt. 16, 22, 23; 26, 69 ff.; Judas, Matt. 26, 47 ff.; from other disciples, caused by their ignorance, petty jealousies, etc. There was the special hour of the enemies and the power of darkness, Luke 22, 53, that agony in Gethsemane, those truly horrible hours when, forsaken of God, He was surrendered to Satan and his hosts, who did with Him as they pleased. Satan surely made full use of his opportunity to tempt Jesus in all points.

Jesus was tempted in like manner as we are. He felt the temptations of Satan, felt them keenly, intensely. He was a true man with truly human feelings and emotions. How abhorrent must have been the very attack of sin and Satan to Him to whom sin is an abomination! Man's nature is accustomed to sin; he is conceived and born with a sinful nature; the thought of sin is not horrible, rather quite welcome, to man. But how keenly must Jesus have felt the attempts of something altogether foreign to His nature to take possession of Him! Therefore the very thought of those hours when Satan would be permitted to spend his fury on Him caused Him to shudder and exclaim: Luke 12, 50; John 12, 27; 13, 21. Compare also Mark 14, 33, 34; Luke 22, 44; Matt. 27, 46. Jesus, the Son of God, our great High Priest, was indeed tempted in all points like as we are.

Yet there is a great, essential, important difference between the temptations of Christ and our temptations. The author calls attention to this difference by adding the words "without sin," separate from sin. For four thousand years not one member of the human race had been able successfully to resist all attacks of Satan. Adam, created after the image of God, succumbed. Noah, a just man and perfect, Gen. 6, 9; Abraham, the friend of God, Jas. 2, 23; David, the man after God's own heart, 1 Sam. 13, 16, all succumbed to Satan's wiles, all are examples of the power of Satan to seduce even the best of men. The Man of Nazareth was an exception to the rule. Though tempted in all points, though feeling as keenly as other men, yea, more

keenly, these temptations, yet He passed through all these fierce trials without sin. Not once did He succumb, not once did Satan succeed in causing His feet to stray from the path of God's holy Law or His thoughts to deviate from the norm of God's will. For Jesus is not only the son of Mary, He is also the Son of God, like God sinless, impeccable, Jas. 1, 13, untempted and untemptable by sin. He could not be Jehovah, the great I AM THAT I AM, the immutable, unchangeable Holy One, if there were in Him the slightest possibility of sinning.

Here, then, is the great High Priest, the Conqueror of sin, Jesus, the Son of God, that is passed into the heavens. But though He is now seated at the right hand of God, far removed from all temptations, He still is very close to His Christians, sympathizing with them in their trials and temptations. His is still that body which suffered, was crucified, and buried, His still that human nature which so keenly felt the temptations of Satan. At His ascension He did not strip off that body nor its human affections and sensations; no, that is eternally His own body, and even on the throne of God the body in which He wept and suffered and was tempted, is to Him, as Gerhardt puts it, *ein' unverrueckt' Erinnerung unsrer Plagen* (*Gesangbuch*, No. 39, 13), an unceasing memorial of our sorrows, those sorrows, which He experienced in the days of His flesh and which are now the lot of His brethren in the flesh. Knowing our frame, remembering that we are dust, having experienced like temptations, like sorrows, like emotions, His heart is touched with pity and compassion. He is still the same sympathizing High Priest that He was in the days of His flesh. Ought we not to hold fast our profession of so great a High Priest? And ought we not to make use of this High Priest? That is the next thought brought out by our epistle.

V. 16: "Let us therefore come boldly unto the Throne of Grace that we may obtain mercy and find grace to help in time of need." In the Old Testament only the high priest was permitted to enter into the Holy of Holies, where God Himself dwelt between the cherubim. He was permitted to enter it on one day only, and only with blood. Heb. 9, 7. If he dared to enter it any other time and in any other manner than that prescribed by God, his was to be the fate which overtook Nadab and Abihu. Lev. 16, 1. 2. If any other person dared to approach the seat of God, he was sure to die. Num. 18, 7. 22. Well can we imagine that the Holy of Holies was an object of awe for every Israelite, so that even the high priest entered it only with fear and trembling lest he be consumed by the holiness of the Lord. If it was presumptuous for Israel to approach this visible throne of God, it might seem a reckless, yea, a blasphemous undertaking for us to approach the throne of God on high. However, the author of Hebrews bids us lay aside all fear and come boldly to the throne of God. That

throne, the throne of justice, holiness, and righteousness, that throne before which no sinner can stand, Ps. 5, 4, is now the throne of grace. For on this throne of God sits Jesus, the Son of God, our High Priest, who, after having satisfied each and every demand of the justice of God and having wrought a perfect redemption, now passed through the heavens to make this throne His own. We note that the apostle uses the article before *throne* and *grace*. There is but one grace, that grace which came by Jesus Christ, John 1, 17; Acts 4, 12, and there is but one throne of grace, that throne occupied by the King of Grace, Jesus, the Son of God. Neither are there two thrones of God, one of grace and another of justice, as though God were a fickle, changeable God, according to a mere momentary whim occupying once the throne of stern justice and then the throne of grace. There is but one throne of God, and that is, and ever shall be, a throne of holiness and justice, Heb. 1, 8, 9; but this throne of the just Judge has become the throne of grace because of the perfect work of our great High Priest. Heb. 1, 3. Thus indeed the throne of God has become even for sinners loaded down with many infirmities the throne of grace. They can approach this throne boldly, literally "telling all." To that sympathizing High Priest they can unburden their hearts. They need not fear that any sorrow be too great or any worry too insignificant, that any sin be too shameful or any infirmity too inexcusable, to be confessed to Him. For on the throne of God sits He who like them has gone through the sorrows and trials and temptations of this life, who knows by personal, though sinless, experience the weakness of the human flesh, the throb of fever, the agony of pain, the power of sin. He therefore does not lose patience with His brethren in the flesh when they come to His throne confessing their frailties, appealing to Him for forgiveness and pardon, or help and aid, or comfort and consolation. From the very outset they can be sure that they will not ask in vain. Their prayer will be heard. They will obtain mercy and find grace to help in time of need. "Mercy always involves a more especial reference to wretchedness, which touches the heart; whether consisting in outward misfortune, suffering, punishment, or inward corruption, guilt, and sin, while grace looks rather to a mere self-determined and kindly inclination toward those who have neither right nor claim to it." (Lange-Schaff, *Epistle to the Hebrews*, p. 99.) This is not merely grace and mercy in the abstract, not an idle, meaningless assurance of grace, not a vain promise of mercy; rather, it tends to a well-defined purpose, that of help in time of need, literally "well-timed, opportune help." No matter how wretched we are, our merciful High Priest can and will provide help, and no matter how little we deserved His pity, He, of whose fulness we can take grace for grace, will not deny His help and aid to us. His help is well-timed help. It does not always come at the special time that we have

in mind, but it will come in good time. The time selected by us is not always God's time. The purpose for which He sent the trial or permitted the temptation to beset us may not have been quite accomplished at the time of our prayer for help. It may be necessary that the trial and temptation endure as long as we live; but in His own good time our High Priest will mercifully, graciously, send His help. If not in this world, then surely in the world to come He will deliver us from all evil. Therefore at all times Christians should come boldly unto their great High Priest, who is sitting on the throne of grace. Heb. 10, 22 ff.

This lesson is well chosen for the Sunday ushering in the season of Lent. It is like the herald's trumpet-call announcing the coming of Him to whom our attention should be turned at all times, but especially in the Passion season, our exalted High Priest, Jesus, the Son of God. Though brief, our text is a rich storehouse of Lenten thoughts, an inexhaustible fountain of living water. We submit a few outlines: *How Shall We Celebrate the Coming Passion Season?* 1. By holding fast our profession; 2. by coming boldly to the throne of grace. — *Let Us Hold Fast Our Profession:* 1. of the deity of our High Priest; 2. of His sympathizing love. — *Let Us Come Boldly to the Throne of Grace.* 1. There we find the Conqueror of sin. 2. There we find the sympathizing High Priest. 3. There we find grace in the time of need.

TH. LAETSCH.

Dispositionen über die Eifenacher Evangelienreihe.

Quinquagesimä.

Mark. 10, 35—45.

Welch ein Kontrast wird uns im Textkapitel vor Augen gestellt! Der Herr bereitete sich auf den Ausgang seines Erlösungswerkes vor, redete von seinem bevorstehenden Leiden und Sterben in der jüdischen Hauptstadt zu seinen Jüngern; denn sein Erdentag neigte sich zum Ende. Den Jüngern aber war diese Rede verborgen. Ihre Gedanken waren auf andere Dinge gerichtet. Sie dachten nicht an Schmach, Leiden und Tod, sondern träumten von Ehre, Erhöhung und Regiment im irdischen, fleischlichen Sinne. Zwei von ihnen baten (entweder selber oder durch ihre Mutter, Matth. 20, 20) sogar um besondere Ehrenstellen in des Herrn Reich. Der Heiland findet es deshalb nötig, seine Jünger zu belehren und ihnen zu zeigen, worin die eigentliche Größe in seinem Reich bestehe.

Christi Nachfolger müssen Diener sein.

1. Er hat uns dazu ein Beispiel gegeben.
2. Diesem Beispiel sollen wir nachfolgen.

1.

Sein Beispiel ein herrliches, B. 45. Gerade der eben angetretene Leidensweg sollte ihn zum Höhepunkt seines selbstaufopfernden Dienstes führen, zur vollkommenen Erfüllung seines Lösungswortes: Luth. 19, 10.

Von der Krippe bis zum Grabe war sein Leben ein freiwilliger Dienst. Er, der Sohn des Allerschöpfung, der majestätische Himmelskönig, dem die Engelsheere dienstbar sind, lebte hier auf Erden als Diener, Knecht. (Vgl. Matth. 4, 11; 26, 53.) Er erfüllte das Gesetz für uns, lud auf sich unsere Krankheit, trug unsere Schmerzen. (Vgl. Joh. 4, 31—34; Gal. 4, 4, 5; Luth. 22, 27; Phil. 2, 7; Matth. 19, 28 f. Luther, XIII a, 1201 ff.) Das war der Kelch, den er trank, und die Taufe, womit er getauft wurde, B. 39.

Freuen wir uns und danken wir Gott täglich für diesen Dienst unsers Heilandes, wenn wir jetzt in der heiligen Passionszeit wieder besonders daran erinnert werden.

Zwar erkennt nicht jeder Mensch die Notwendigkeit und Wichtigkeit dieses Dienstes Christi, seines tätigen und leidenden Gehorsams. Den meisten ist dies verborgen, denn Fleisch und Blut kann es nicht begreifen. Nur der, der durch Buße und Glauben Jesum als Herrn und Heiland ergriffen hat, ist imstande, dies zu erkennen. Und gerade den gläubigen Nachfolger Christi soll nun des Herrn Beispiel zur Nachahmung ermuntern.

2.

Weil er uns gebietet hat und uns dadurch erlöst hat, sollen wir nun aus Liebe und Dankbarkeit bereit sein, willig und freudig ihm in seinem Reich zu dienen.

Christi Reich ist nicht ein Weltreich, sondern ein einzigartiges Reich. Da wird mit einem ganz andern Maßstab gemessen. Da gilt nicht Macht, Veredlsamkeit, Geld, Gut u. dgl., wonach man geehrt oder belohnt wird. Sein Reich ein Kreuzreich, worin es nicht heißt herrschen oder regieren, sondern leiden, dulden und dienen. Da gilt die Regel: Wie der Herr, so der Jünger. Das verstanden die Söhne Zebedäi noch nicht, erfuhren es aber später selber, B. 36—44.

Wie Lukas erzählt, gerieten alle Jünger des Herrn in einen Rangstreit. Jeder wollte der erste sein. Die Geschichte der Kirche gibt uns Beispiele aus späteren Jahrhunderten. Der stolze, rangsüchtige, ehrgeizige alte Adam brachte das Papsttum in der Kirche hervor. Der Papst nennt sich wohl servus servorum, aber auch pontifex maximus. Er „setzt sich in den Tempel Gottes als ein Gott“ und regiert nach eigener Willkür. Wir alle stehen in gleicher Gefahr, uns selbst zu erhöhen. Prüfen wir uns alle in diesem Punkt, wir seien Pastor, Lehrer oder Gemeindeglied.

Lernen wir von neuem wieder die Lektion, daß in Christi Reich Christus der einzige Meister ist und wir untereinander alle Brüder. Da gibt es eigentlich keine Einteilung in Priester und Laien oder Klerus und Volk zur Bezeichnung eines Rangunterschiedes zwischen Pastoren

und Gemeindegliedern, wie in der Kirche Roms und anderswo. Hüten wir uns ja vor den Gefahren, die uns in dieser Hinsicht drohen, sowohl in der Synode als in den einzelnen Gemeinden! „Christen stehen als Christen alle einander gleich; keiner ist höher, keiner niedriger, welches Amt er auch in der Kirche bekleiden mag; alle stehen gleicherweise als Brüder unter dem einen Herrn und Haupt Christo. Und so hat nicht der eine zu befehlen und der andere zu gehorchen, sondern alle dienen, einer dem andern, mit der Gabe, die ein jeder empfangen hat. Und gerade der steht am höchsten, der am treuesten seinen Brüdern dient, sein Leben um des Herrn willen in den Dienst der Brüder stellt. Im Dienen besteht das Hohe und Große im Himmelreich.“ (Mag. 33, 197.)

Der endliche Lohn wird dem zuteil, der ein treuer Diener Jesu Christi war, Matth. 25, 31. B. G. P.

Invocabit.

Matth. 16, 21—26.

Durch Gottes Gnade sind wir nun wieder in die heilige Passionszeit eingetreten. Was es mit der heiligen Passionszeit auf sich hat, das wißt ihr. Ihr versteht es daher auch, warum uns unser heutiges Evangelium Jesum als unsern leidenden Heiland vor Augen malt. Jesus weiß, daß er leiden muß; er beschreibt seine Leiden in klaren, unmißverständlichen Worten. Und doch eilt er gleichsam seinen Leiden entgegen, denn er will für uns leiden. O wie tröstlich ist das für uns! Ungläubige Menschen behaupten, Jesu Leiden und Sterben sei Zufall gewesen; Jesu Kreuzestod sei nichts anderes gewesen als ein gewöhnlicher Märtyrertod, wie denn Jesus überhaupt nichts anderes gewesen sei als ein gewöhnlicher Mensch. Gegen diese Unwahrheit und Irrlehre ist unser Evangelium ein starkes Zeugnis. Jesus wollte für uns unser Kreuz tragen. — Daran schließt unser Evangelium die wichtige Wahrheit, daß wir Gläubigen ihm sein Kreuz willig nachtragen sollen. Beide Wahrheiten sind von großer Wichtigkeit. Betrachten wir daher

Willige Kreuzträger.

Hören wir,

1. Wie willig unser Heiland unser Kreuz getragen hat;
2. wie willig auch wir ihm sein Kreuz nachtragen sollen.

1.

Unser hochgelobter Heiland ist unser williger, stellvertretender Kreuzträger geworden. Das lehrt die ganze Passionsgeschichte. Das zeigt uns auch unser Evangelium.

Jesu prophetische Wirksamkeit nahte sich ihrem Ende. (Vgl. Matth. 19, 1; 21, 1.) Er bereitete daher „von der Zeit an“ seine Jünger ganz

besonders auf seine letzte, große Passion vor, B. 21. (Vgl. Mark. 8, 31—9, 1; Luf. 9, 22—27.) „Er redete das Wort frei offenbar“, Mark. 8, 32. Er redete nicht mehr in Gleichnissen, denn sie hatten erkannt, daß Jesus der verheißene Messias sei. (Vgl. Matth. 16, 13—19.) So erklärte er ihnen in kurzen, aber kräftigen Worten, wie er der willige, stellvertretende Kreuzträger der ganzen Welt werden wollte, B. 21. Von den Ältesten, Hohenpriestern und Schriftgelehrten werde er viel leiden und endlich getötet werden. Damit beschreibt er die ganze Passion in ihren Hauptzügen von Gethsemane bis Golgatha, von seinem blutigen Schweiß bis zu seinen blutigen Wunden, von seinem Verrat durch Judas bis zur Durchbohrung seines Herzens durch den römischen Kriegersknecht. Alles wußte Jesus genau im voraus; er sah vor sich sein ganzes Leiden von Anfang bis zu Ende; denn unser Heiland ist ja der ewige, allwissende Gottessohn. (Vgl. 17, 22.)

Diese Rede Jesu wollte aber den Jüngern nicht gefallen, B. 22. Petrus insonderheit war darüber ganz empört, daß sich sein geliebter Heiland vorsätzlich und mit Willen in ein so großes Unglück stürzen wollte. — Aber dazu bewog ihn wohl nicht nur seine natürliche Liebe zu Jesu, sondern auch sein fleischlicher Wunsch, Jesus möchte ein irdischer König in Jerusalem werden, zu dessen Seite er, Petrus, selber säße. Wie viele gibt es noch heutzutage, die sich an Jesu Kreuz und Tod stoßen! Sie wollen wohl Jesum als menschlichen Lehrer, aber nicht als gottmenschlichen Heiland. Steht nicht auch unser Herz so, insofern es fleisch ist? Achten wir daher auf das kleine Wörtlein „mußte“. Jesus mußte unser Kreuz tragen, nicht aus äußerem Zwang, weil ihm die Juden zu mächtig geworden wären, sondern aus innerem Liebeszwang. Jesus wollte uns erlösen, und darum mußte er leiden. Er wollte unser lieber Kreuzträger sein, unser Heiland und Erretter. Er mußte daher unsere Sünde tragen. (Vgl. Jes. 53.) O welch eine große Liebe!

Die große Liebe gegen uns arme Sünder geht auch aus den Worten Jesu an Petrus hervor, B. 23. Wie konnte Jesus so reden? Petrus, den er eben erst selig gepriesen hat, nennt er jetzt einen Satan, einen Widersacher. Und dabei „wandte sich Jesus um“, das heißt, sah seine Jünger an, Mark. 8, 33, so daß sie es hören sollten. Petrus meinte es mit Jesu gut; er wollte ihn vor Schaden warnen. Aber Jesus betrachtete ihn als ein Ärgernis, als einen, der ihn von dem von Gott berordneten Leidensweg abbringen wolle, als einen, der dem Rat Gottes, die verlorne Sünderwelt zu erlösen, zuwider sei. (Vgl. 2 Sam. 19, 22.) „Du bist mir ärgerlich [du möchtest mir zum Fall gereichen]; denn du meinst nicht, was göttlich [was Gott in seinem ewigen Heilsrat verordnet hat], sondern was menschlich ist“ (was die Vernunft von göttlichen Dingen urteilt). Jesus läßt sich durch nichts und niemand von seinem Kreuztragen für uns abbringen. Welch eine Liebe!

Erkennt diese Liebe und betet sie in Demut an. Jesus ist euer göttlicher Kreuzträger, der eure Sünde getragen hat. Das sei euer

Passionstrost. Aber laßt euch auch warnen durch Jesu Worte an Petrus. Wer sich an Jesu Kreuz und Tod stößt, ist nach Jesu Urteil ein Satan, ist ihm ärgerlich und geht ewig verloren. Denn er meint nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist. Hütet euch daher vor allen menschlichen Gedanken und glaubt von Herzen an euren Heiland, der für euch das Kreuz getragen hat.

2.

Von Jesu sollen wir aber auch lernen, willige Kreuzträger zu werden. Das fordert er von uns, V. 24. (Vgl. Matth. 10, 38; Mark. 8, 34; Luf. 9, 23.) Dies sagte Jesus seinen Jüngern sowohl wie dem Volk, das er zu sich gerufen hatte. (Vgl. Mark. 8, 34.) Der Weg des Kreuzes ist allen Jüngern Jesu beordnet. Unser Kreuztragen bedeutet nach dem Text dreierlei: 1. Jesu Jünger müssen sich selbst verleugnen, müssen ihre Vernunft gefangennehmen unter den Gehorsam Christi, 2 Kor. 10, 5 (siehe auch Gal. 5, 24), müssen sich von der Welt lossagen. 2. Jesu Jünger müssen ihr Kreuz auf sich nehmen. „Sein Kreuz“ bedeutet nicht ein Kreuz, das sich jemand selbst aufladet, sondern das Kreuz, das Jesus ihm auflegt: Krankheit, Armut, der Haß der Welt usw. Diese Leiden müssen Jesu Jünger willig und geduldig tragen; ist es ja ihr lieber Heiland, der sie ihnen zum besten zuschickt. (Vgl. Röm. 8, 28.) 3. Jesu Jünger müssen Jesu nachfolgen, wo immer er sie hinführt, müssen ihm Glauben halten auf allen Lebenswegen, müssen ihm allein gehorchen. Ach, wie schwer wird das oft dem Fleisch! Wie sauer wird oft der Kreuzesgang dem bösen Herzen! (Vgl. 1 Mos. 12, 1; 2 Kor. 12, 7—9; Röm. 12, 9—21.)

Das willige Kreuztragen ist überaus nötig, V. 25. 26. Wer sein Leben erhält, das heißt, wer seinen natürlichen Trieben und Gelüsten nachgibt, wer sich schonst, sich nicht verleugnet, der wird sein Leben ewig verlieren. Wir müssen unserm fleischlichen, irdischen, sündlichen Leben ganz absterben. Wer so sein Leben verliert um Jesu willen, das heißt, wer so das alte natürliche Ich tötet, ja, wenn es gefordert wird, auch sein natürliches Leben in den Märtyrertod dahingibt, der wird aus Gnaden durch den Glauben sein Leben finden, wird ewig selig werden.

Wie wichtig ist es, daß wir das Leben finden! V. 25. Wer seine Seele ewig verliert, ist ewig verloren in der Qual der Hölle, selbst wenn er auf Erden alles gewonnen hätte. Kein Tauschmittel gibt es, mit dem er seine Seele wieder einlösen könnte. Laßt uns daher um Jesu willen alles verleugnen, uns selbst wie die ganze Welt mit ihren Schätzen. Das ist die ernste Passionsmahnung Jesu an uns. Und wer uns davon abhalten möchte, den sollen wir nach Jesu Vorbild als unsern Feind und Widersacher betrachten und behandeln; denn er meint nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist.

So gebe denn der Heilige Geist, daß wir alle von Herzen an Jesum als an unsern Kreuzträger glauben und daß wir im Glauben willig und geduldig alles Kreuz tragen, das er uns zu unserm Heil gnädig auflegt.

J. E. M.

Reminisccere.

Luf. 10, 17—20.

Die Christen glauben, daß alle Menschen Sünder sind, daß der Sünder unter dem Fluch Gottes ist, daß es einen Teufel, eine Hölle, eine ewige Vergeltung gibt. Darum muß das Christentum etwas Trübseliges sein, urteilt die Welt. Doch die Christen wissen auch die Errettung aus der Macht ihrer Feinde und den Weg des Lebens. Darum gibt es viele Freude in ihrem Leben.

Große und größere Freude im Christenleben.

1. Ihre Siege über Satans Gewalt bereiten den Christen große Freude.
2. Größere Freude haben sie an ihrem Seelenheil.

1.

B. 17. Die Freude der Siebzig. In Jesu Namen hatten sie leiblich Beseffene aus Satans Gewalt errettet. Mehr getan als in einem bestimmten Fall die Zwölfe, Luf. 9, 40. Jesus bestätigt auch das geschehene Ereignis, B. 18. „In der Austreibung der unsauberen Geister trat der Sturz oder die Vernichtung der Herrschaft Satans zu Tage.“ (Stöckhardt, Bibl. Gesch., N. T., 177.) Warum seine Jünger dieses wunderbare Werk haben vollbringen können, sagt der Herr B. 19. Seine Jünger hatten Macht über „alle Gewalt des Feindes“. Hatten sie doch die Macht, die Kranken zu heilen, Luf. 10, 9; den Auftrag, den Menschen Frieden zu bieten, B. 6; die Macht, den unbußfertigen Sündern die Sünden zu behalten, B. 10—12. Kein Wunder, daß sie sich freuten, daß sie als schwache, gebrechliche Werkzeuge so Großes ausrichten konnten.

Über dieser Freude ist auch alle Drangsal und Trübsal ihres Amtslebens vergessen. B. 3. 10. 11. Von der Verachtung und Verwerfung, die ihre Botschaft seitens der Gottlosen erfuhr, sagen sie hier nichts. Das ist alles vergessen, weil sie mächtige Überwinder des Teufels gewesen sind.

Christen wissen, daß ihre ganze Arbeit im Reiche Gottes darauf hinausgeht, Satans Gewalt zu brechen und Christum in den Herzen der Menschen zur Herrschaft zu bringen. Daher ihre Freude über die Erfolge der Missionare und Pastoren. Ihre Freude, wenn es ihnen gelingt, jemand zu Christo zu führen. Es ist etwas ganz Einzigartiges mit der Arbeit, die die Christen persönlich und durch andere im Reiche Gottes verrichten. Es ist eine wunderbar große Macht, die Christus ihnen gegeben hat. So groß auch Satans Macht und so gewaltig auch Satans Heer ist, so verschlagen und listig er auch mit all seinen Schuppen ist, die Kinder Gottes bleiben doch mächtige Überwinder Satans und seiner Legionen. Wahrlich, große Ursache zur Freude! Darüber muß alles gering erscheinen, selbst Hohn und Spott, Geringschätzung und Verachtung der Welt.

2.

Warum sagt der Herr: „Doch darin freuet . . . untertan find“? Hatte er nicht eben selbst diesen herrlichen Sieg beschrieben und die Jünger in ihrer Freude bestärkt? Der Herr will ihnen bedeuten, die Freude darüber, daß ihre Namen im Himmel geschrieben sind, sollte bei ihnen so groß sein, daß alle Freude dagegen gleichsam in nichts zergeht.

Der Herr hatte alle Ursache, diese Mahnung an seine Jünger zu richten. Leicht konnte ihrer Freude, B. 17, etwas Selbstruhm und Selbstüberhebung beigemischt sein.

So sind Christen nach dem alten Adam auch heute in Gefahr, ihr großes Ich zu sehr zur Geltung zu bringen. Wenn sie sich daran erinnern, was sie im Reiche Gottes getan haben, wie fleißig sie in der Reichssache ihres Herrn gewesen sind, oder wenn ihnen dann und wann etwas Lob gespendet wird, dann verfallen sie leicht in den Fehler, daß sie höher von sich selber denken, als ihnen zu denken gebührt. Selbstgerechtigkeit und Verachtung der andern nimmt dann leicht Besitz von ihrem Herzen. Sie sollen darum wissen, daß es eine Freude gibt, die weit über jede andere Freude geht.

„Freuet euch aber . . . geschrieben sind.“ Sie haben sie nicht selbst dort angeschrieben, sondern aus Gnaden sind ihre Namen von Gott dort angeschrieben. Nicht über ihre Werke sollen sie sich freuen, sondern über Gottes Gnade. Ihre Namen sind geschrieben im Buch des Lebens, Offenb. 17, 8; 22, 19; Phil. 4, 3; Ps. 69, 29; Offenb. 21, 27. Sie gehören zur Schar der Auserwählten. Ihre Seligkeit ist gewiß.

Darüber freuen wir Christen uns mehr als über irgend etwas anderes, Jes. 61, 10; Luf. 1, 46. 47; Phil. 4, 4. Die Freude darüber, daß wir Gottes liebe Kinder in Zeit und Ewigkeit sind, macht unsere Herzen getroßt und furchtlos selbst angesichts alles Unglücks, des Todes und der Hölle. Groß ist also unsere Freude über das, was wir im Reiche Gottes in seiner Kraft ausrichten, viel größer ist aber unsere Freude darüber, daß wir aus Gnaden ewig selig werden sollen. Auch der Heiland freut sich, daß seine Kinder diese Weisheit besitzen, B. 21.

D. C. A. B.

Denk.

Luf. 9, 51—56.

Auf Christo, dem Sohne Gottes, ruhte der Geist Gottes in ganz besonderem Maße, Ps. 45, 8; Jes. 11, 2; 61, 1. 2; Luf. 3, 22; Joh. 3, 34. Jesus hat auch uns zu Gottes Kindern gemacht und uns von seinem Geiste mitgeteilt, Luf. 3, 16; Joh. 14, 26; 15, 26; Gal. 3, 6. Wer diesen Geist nicht hat, gehört Christo nicht an, Röm. 8, 9. Das ist aber kein toter Geist, sondern der Geist des Lebens. Der muß sich in den Christen betätigen.

Der Geist Christi, der sich in den Christen betätigt.

1. Der Geist des Gehorsams, der gerne Gottes Willen tut;
2. der Geist der Liebe, der eifrig das Heil des Nächsten sucht.

1.

B. 51. Eigentlich: Als die Tage seiner Aufnahme erfüllt wurden, die Zeit, da er wieder zurückkehren sollte in die Herrlichkeit des Vaters. (Vgl. Joh. 13, 32; 16, 5. 28; 17, 5.) Welch eine herrliche Aussicht! Aber diese Aufnahme war nicht ein bloßes Zurückkehren in den Himmel, wie die Engel bei der Geburt Jesu nach ihrem Erscheinen auf Erden und ihrem Lobgesang ohne weiteres in den Himmel zurückkehrten. Die Aufnahme Jesu in den Himmel geschah auf dem Wege schwerster Leiden. Der Weg zum Vater und zur Herrlichkeit führte über Gethsemane mit seinem Seelenkampf, seiner Todesangst, seinem blutigen Schweiß. Der führte hin in Kaiphas' Palast mit seinen Backenstreichen und seiner Verpeinung; der ging durch Pilatus' Richterhaus mit seiner Ungerechtigkeit, seiner Dornenkrone, seiner Geißelung; der führte in Herodis Palast mit seinem Spott und Hohn; der führte hinauf nach Golgatha mit seiner schmachvollen Kreuzigung, seiner grausigen Gottverlassenheit, seinem fluchwürdigen Verbrechertod; der führte hinunter bis ins Grab in Josephs Garten. Und doch im Gehorsam gegen seinen Vater, der nicht nur die Zeit, sondern auch die Art und Weise der Aufnahme Jesu bestimmt hatte, wandte er sein Angesicht, stracks nach Jerusalem zu wandeln. Er festigte sein Angesicht, verlor nie das Ziel seines Weges aus dem Auge, war fest entschlossen, in Jerusalem zu sterben, wie es sein Vater beschlossen hatte. (Vgl. Ps. 40, 9 ff.; Joh. 4, 34; 5, 30; 18, 5.)

Gottlob, auf uns ruht der Geist Christi, der uns auch am Ende unsers Lebens aufnimmt in des Himmels Herrlichkeit, eben weil Jesus sich nicht geweigert hat, diesen Gang für uns zu tun. So wollen wir in der Kraft des Geistes ihm nachfolgen, wie er gern und willig den Willen unsers Vaters im Himmel tun. In unserm jeweiligen Stand und Beruf, als Eltern oder Kinder, als Arbeitgeber oder Angestellte, als Lehrer oder Schüler, als Prediger oder Zuhörer, als Bürger im weltlichen Reich, Beamte oder Untertanen, wollen wir nur darauf bedacht sein, uns als Gottes Kinder zu erweisen (ausmalen), damit wir nicht bereinst die Tür des Vaterhauses verschlossen finden.

Wir wollen Jesu nachfolgen gerade auch dann, wenn sein Weg uns in die Kreuzeswüste führt, durch allerlei Leiden und Trübsale. Daran wird es nicht fehlen. Dafür sorgen schon Teufel, Welt und Fleisch. Ja Gott selber legt den Seinen zur Läuterung und Prüfung schwere Lasten auf. Da heißt es im Geiste Jesu das Angesicht hart machen, unverwandt schauen auf den Ausgang, das herrliche Ziel, das uns um Jesu willen winkt, willig seine Straßen weiter wandeln in der Gewißheit: Lied 262, 4. — 282, 1. 2.

2.

Die Jünger waren entrüstet über das Verhalten der Samariter und wollten Feuer vom Himmel auf sie fallen lassen, wie einst Elias. Sie bedachten nicht, daß es sich um ganz verschiedene Personen handelte. Dort waren es offenbar Verstockte, hier Unwissende, bei denen noch Hoffnung war, daß sie gewonnen werden könnten. Daher tadelt Jesus ihren unzeitigen Eifer und spricht die herrlichen Worte in V. 56. Das war allewege Jesu Gesinnung. Wieviel Geduld hat er mit seinen Jüngern gehabt, mit ihrer Schwachheit, ihrer Sünde, ihrem Mangel an Erkenntnis usw.! Wenn er so wenig Geduld mit ihnen gehabt hätte wie sie mit den Samaritern, was wäre aus ihnen geworden?

Das ist der Geist, der in uns herrschen soll beim Bau des Reiches Gottes nach innen und außen. Wenn es gilt, den sündigenden Bruder zu ermahnen, so muß ja gestraft werden, wie Christus befohlen und selber bei seinen Jüngern getan hat; aber es soll geschehen im Geist der Liebe, den Bruder zu gewinnen. Nicht gleich die Geduld verlieren, nicht gleich das Urteil sprechen, sondern mit suchender Liebe ihm nachgehen, bis er entweder gewonnen ist oder als offenbar Unbußfertiger ausgeschlossen werden muß. Wenn es heißt, Außenstehende zu gewinnen, Mission zu treiben, wie ist gerade auch da Geduld und Liebe vonnöten! Wie mancher Mensch hat jahrelang widerstrebt, bis ihm endlich Gottes Geist zu mächtig wurde! Wie manches Volk hat die zu ihm gesandten Missionare ermordet und wurde erst dadurch für Christi Reich gewonnen, daß die Christen nicht müde wurden in ihrem Liebes- und Missionseifer! Eingedenk des Geistes Christi, eingedenk seiner großen Geduld mit uns, laßt uns ihm auch hierin nachfolgen.

Mahnung zur Selbstprüfung. Neue über Ungehorsam und Lieblosigkeit. Hinweis auf Jesu Vollkommenheit. Ihn um Vergebung und um ein reiches Maß seines Geistes bitten. E h. 2.

Lutare.

Jo h. 6, 47—57.

Die Rede Jesu von dem Essen seines Fleisches ist zu allen Zeiten mißverstanden worden. So schon von den Juden, V. 52, die in grob sinnlicher Weise die Worte von einem leiblichen, natürlichen Genießen des Fleisches und Blutes Jesu verstanden. In unserer Zeit werden diese Worte häufig auf das heilige Abendmahl bezogen. Doch dieses Sakrament war damals noch nicht eingesetzt; der Herr würde auch nicht ohne weiteres allen Empfängern des Abendmahls die Seligkeit zusprechen, V. 54, vgl. mit 1 Kor. 11, 27 ff.; und bei solcher Fassung würde der Herr V. 53 mit sich selber in Widerspruch geraten, da er ja dem Schächer am Kreuz ohne Abendmahl die Seligkeit zusichert, Luk. 23, 43. Die Worte handeln nicht vom Abendmahl, sondern sie sind

Eine Lehre vom Glauben.

1. Der rechte Glaube erkennt Jesum als Heiland.
2. Der rechte Glaube setzt sein Vertrauen allein auf Jesum.
3. Der rechte Glaube macht gewiß selig.

1.

Die Leute suchten Jesum, gingen über Land und Meer, um ihn zu finden. Warum? Sie wollten Brot haben, einen Brotheiland. Das war kein rechtes Suchen, kein rechter Glaube. Sie hätten das rechte Brot suchen sollen, Jesum selber, V. 48. Ohne Erkenntnis Jesu gibt es keinen Glauben. Nicht das ist Glaube im Sinn der Schrift, was man heutzutage so häufig Glauben nennt, der Glaube an sich selbst und seine Kraft, der Glaube an den Erfolg oder wenigstens an die Gerechtigkeit seiner Sache, der Glaube an die Menschheit usw. Das Objekt des wahren Glaubens ist immer Christus, Christus allein, und zwar Christus, der Gekreuzigte, der sein Leben gab zum Heil der Welt, V. 51 b; Joh. 14, 6; Apost. 4, 12. Jeder andere Glaube ist falsch, kann nicht selig machen. Auch der Glaube ist falsch, der zwar Christum erkennt und preist, aber bloß als Muster und Zugendlehrer. Moderne „Christen“ und Juden, Logen, Christian Science usw. Glauben nach der Schrift heißt erkennen, was wir im zweiten Artikel bekennen. Lied 245, 1.

2.

Aber wie, ist eine bloße Verstandeserkenntnis schon genügend? Das sei ferne, wenn auch gar viele in der Christenheit so handeln und reden, als ob schon das genüge. Doch bloße Verstandeserkenntnis unterscheidet sich vom wahren Glauben wie Finsternis vom Licht, wie der Tod vom Leben. Die wahre Natur des Glaubens zeigt der Herr, indem er sich als Brot des Lebens bezeichnet. Brot muß gegessen werden, wenn es dem Menschen nützen soll. Es ist nicht genug, daß man das Brot von ferne anschaut, allerlei kluge Schlüsse über Nutzen und Nahrhaftigkeit und Notwendigkeit des Brotes macht, es vielleicht auch andern anpreist und es dann ruhig liegen läßt. Wer weiter nichts tut, hat keinen Nutzen vom Brot, der wird trotz seiner Erkenntnis der Natur und der Notwendigkeit des Brotes umkommen. Das Essen des Brotes besteht darin, daß man das Brot in sich aufnimmt. Nur dann hat man gegessen, nur dann kann man die belebende, nährende Kraft des Brotes an sich erfahren. So muß auch Christus, das geistliche Brot des Lebens, geistlicherweise gegessen werden, das heißt, man muß Christum in sich aufnehmen, ihn und sein Verdienst sich zueignen, von ihm allein Leben, Rettung, Seligkeit erwarten, trotz aller eigenen Sündhaftigkeit gerade von ihm und keinem andern Hilfe holen, Jesum, den Heiland der Welt, sich als seinen eigenen Heiland zueignen, in sich aufnehmen. Das allein ist wahrer Glaube. Das ist aber auch gewiß ein Glaube, der selig macht.

3.

Irdisches Brot erhält dies leibliche Leben und selbst das nur eine Zeitlang, B. 49. 58. Mögen Menschen noch so große Vorräte irdischen Brots haben, damit können sie sich nicht vom Tode erretten, ebensowenig wie durch die Weisheit und Klugheit dieser Welt, auf die so viele ihr Vertrauen setzen. Sie müssen doch zeitlich sterben und, wenn sie kein anderes Brot haben, ewig verderben. Nur ein Lebensbrot gibt es, Christus. Nur durch das Essen dieses Brotes erlangt man ewiges Leben, B. 53. 50. 51 a. 57. Durch Jesum kommen wir in Wahrheit zum Leben, zum geistlichen Leben hier auf Erden. Ein Leben mit gutem Gewissen — wie kann man da dies irdische Leben, die von Gott dargeordneten Güter und Schätze dieses Lebens so ganz anders genießen, wie ganz anders Leben! Wie wird da durch Jesum, der unser eigen ist, auch unser ganzer Lebenswandel umgestaltet, so daß wir nicht mehr im Dienst der Sünde vergeblich leben, sondern auf Gottes Wegen wandeln, unsern Glauben in guten Werken erweisen. Wenn wir auch schließlich von der Erde, aus diesem Leben scheiden müssen, er wird uns aufwecken zum ewigen Leben, B. 54. Lied 194, 8. J. N.

Theological Observer. — Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Aus der Synode. Im *Atlantio Bulletin* lesen wir aus der Feder des Distriktspräsidenten Virkner: „Seien sie [die Bekenner von Augsburg 1530] uns Vorbilder! Wir leben in einer Zeit, da das teure Gotteswort vielfach geringachtet wird. Und weil man das Wort Gottes geringschätzt, so ist auch das Bekenntnis, die Lehre, vielfach wohlfeil geworden in der sogenannten christlichen Kirche. Nicht Lehre, nicht Dogma, heißt es vielerorts, sondern christliches Leben sei die Parole. Demgegenüber wollen wir festhalten, daß Gottes Wort, die Lehre, obenanstehen muß und alles christliche Leben nur auf dem göttlichen Worte, als auf seiner Grundlage, beruht. Nur wo das Wort Gottes lauter und rein gelehrt wird, werden wir auch heilig als die Kinder Gottes danach leben können. Solches Zeugnis erweckt Widerspruch bei denen, denen am reinen Gotteswort wenig gelegen ist. Gott sei mit uns wie mit unsern Vätern und schenke uns Glaubensfreudigkeit und Zeugnis im Bekennen unsers allerheiligsten christlichen Glaubens, wie er in der aus dem göttlichen Wort geschöpften Augsburgerischen Konfession zum Ausdruck kommt! ... Daß dies geschehe, stellt Anforderungen an uns, fordert Opfer an Zeit, Kräften und irdischem Vermögen. Seien wir mit Freuden bereit, dem Herrn davon zu geben, damit sein Reich komme und sein Wille geschehe! Beseelt uns so der Geist der Väter, so wird das Jubiläumsjahr 1930 ein reichgesegnetes werden, ein Jahr, in welchem man nicht nur in einem besonderen Festgottesdienst einer Großtat im Reiche Gottes gedenkt, sondern in welchem fortlaufend der Segen Gottes sich über uns, unsere Gemeinden, unsere Synode ergießen wird.“ J. P.

A Request by Synod's Catechism Committee. — At the synodical convention at River Forest last year the English District had called the attention of Synod to the desirability of the publication of a revised synodical catechism or an entirely new exposition of Dr. Martin Luther's Small Catechism. On recommendation of the committee to which this memorial had been assigned, Synod passed the following resolutions: 1. *Resolved*, That Synod instruct its Ven. President to appoint a committee of eleven which is to make a thorough study of our Schwan Catechism with a view to its eventual revision as well as the grading of the catechism material; and be it furthermore 2. *Resolved*, That the committee ask for, and consider, suggestions with regard to this work and submit its findings, together with the proposed draft, to all pastors' and teachers' conferences and eventually to the 35th synodical convention. This committee has been appointed by President Pfotenhauer and consists of the following men: Prof. R. C. Neitzel, Prof. E. Koehler, Prof. A. Keinath, Pastors W. H. Luke, E. Hoelter, E. F. Haertel, H. J. Bouman, School Superintendents A. C. Stelhorn, W. N. Nickel, O. E. Schroeter, and the undersigned as chairman. The committee met for the first time on January 6 at River Forest Seminary. A number of preliminary questions were disposed of, such as the exact scope of the work, the manner in which the work should be carried out, etc. While all the members of the committee are held to study the entire catechism with a view to an eventual revision and grading, each member was assigned a portion of the catechism for special study and consideration. In later meetings the suggestions of these members and all other suggestions received from other sources will be carefully considered by the entire committee. We hope to be able to submit a tentative draft to the various conferences at a date sufficiently early to give them ample time for a careful study of the proposed draft and for sending in their suggestions to the committee, and still to enable the committee to submit the final draft to Synod at its next convention in 1933.

Synod has required its committee to ask for suggestions in this important matter, undoubtedly actuated by the confident expectation of Synod-wide interest in its Catechism. This notice is being written chiefly for the purpose of arousing such interest and soliciting Synod-wide co-operation and support. The committee asks all members of Synod, especially all pastors and teachers, individually and in conference assembled, to give us their whole-hearted assistance. Above all, we ask you, dear brethren, to remember this committee in your prayers, invoking with us the blessing of our Father in heaven upon this important work. At the same time the committee hopes that all members of Synod will show their interest by sending their suggestions to the chairman and sending them at as early a date as possible. We ask you to give us your candid views in the matter. Tell us whether in your opinion the catechism should remain unchanged or, if it is to be revised, according to which viewpoints, to what extent, etc., a revision is desirable, naming changes, additions, etc., which you feel ought to be made. Kindly also express your opinion as to the *grading* of the catechism material, its necessity, its nature, scope, etc. The more outspoken Synod's members will be, the better will the committee be able to serve the best interests of Synod. Every suggestion will be thankfully received and duly considered by the individual members and

the committee as a whole. Send your suggestions to the chairman, Prof. Th. Laetsch, 6529 Clayton Ave., St. Louis, Mo.

We are sure that the committee will not be disappointed in its hope and expectation of Synod-wide cordial cooperation. TH. LAETSCH.

Aus dem theologischen Seminar unserer Schwesternsynode von Wisconsin berichtet das „Gemeindeblatt“: „Am zweiten Advents Sonntag [1929] wurde P. M. Lehninger von Plymouth, Nebr., zum Professor an unserm Seminar in Mhiensville, Wis., berufen, in einem feierlichen Gottesdienst, der in der Kapelle unsers neuen Seminars stattfand, in sein Amt eingeführt. Prof. A. Pieper hielt die Hauptrede, in der er in klarer und nachdrücklicher Weise sich über das in unserm Seminar besorgte theologische Studium verbreitete. Er sagte etwa folgendes: Das theologische Studium darf nur eine Quelle anerkennen, nämlich die Heilige Schrift. Es muß genau sein, indem es jeden in der Schrift vorgelegten Gegenstand so beschreibt, so von allen andern in der Schrift vorgelegten Gegenständen unterscheidet, begrenzt, wie die Schrift das tut. Wie die Schrift alle Sachen einanderhält, um aller Unklarheit vorzubeugen und eine klare Erkenntnis zu schaffen, so muß auch das theologische Studium sein. Das theologische Studium muß aber auch umfassend sein; es muß alle Lehren, die die Schrift vorlegt, treiben, nicht etliche beachten und andere unbeachtet lassen. Ferner muß das theologische Studium recht ordnend sein, indem es die in der Schrift vorgelegten Lehren so ordnet, ihnen die Stellung gibt und sie in ein solches Verhältnis zueinander setzt, wie die Schrift das selbst tut. Endlich muß das theologische Studium bescheiden, demütig sein. In der Schrift hat Gott uns so viel offenbart, wie zu unserer Seligkeit nötig ist, aber nicht alles, was Gott selbst weiß. Deshalb bleiben uns manche Schritte in den Wegen Gottes unerklärt und darum dunkel. Hier muß das theologische Studium Bescheidenheit und Demut üben und sich nicht vermessen wollen, Dinge zu erklären, in Einklang miteinander zu bringen, die Gott uns nicht offenbart hat. Das theologische Studium muß sich an dem, was da ist, genügen lassen und von dem, was es erkennen konnte und erkannt hat, bekennen: Es ist wohl köstlich, aber doch Stückwerk; das Vollkommene werden wir oben erlangen. Das theologische Studium, wie oben beschrieben, ist so wichtig und nötig, daß es durch kein anderes ersetzt werden kann. Der erste Schritt zum wahren inneren Christentum ist die Erkenntnis. Glaube, Liebe, Hoffnung, Friede und alles, was noch zum wahren Christentum gehören mag, hängen an der Erkenntnis und können nicht ohne diese sein. Sollen aber Glaube, Liebe usw. rechter Art, wert, heilsam, wirksam sein, so muß auch die Erkenntnis eine klare sein. Soll sie gewirkt werden, so müssen die, die dazu berufen sind, sie selbst haben; denn keiner, der selbst nicht klar ist, kann andern etwas klarmachen. Sollen die, so berufen sind, andern eine klare Schriftserkenntnis zu geben, selbst klar sein, so müssen sie dazu ausgebildet werden. So ist das unter uns geübte theologische Studium unerläßlich. — Die Einführung P. Lehningers in seinen neuen Beruf vollzog P. J. Brenner, Vorsteher des Verwaltungsrats unsers Seminars. Hierauf hielt Prof. Lehninger eine Ansprache, in der er in gewinnender Weise betonte, daß er sich der Größe der ihm nun aufgetragenen Arbeit wohl bewußt sei, deshalb aber nicht verzage, weil er gewiß sei, der Herr werde ihm beistehen. Vom Studentenchor

wurde ein Lied vorgetragen. Alle, die anwesend waren, werden darin übereinstimmen, daß es ein Genuß ist, dem Gesang unsers Studentenchors zu lauschen. Die Fakultät unsers Seminars ist nun wieder vollzählig. Der Herr segne und behüte sie!“ F. P.

Das religiöse Gesicht der Vereinigten Staaten. Nach einem Bericht in „Epd.“, den der „Apologete“ bringt, soll sich zurzeit im „religiösen Gesicht der Vereinigten Staaten“ eine höchst bemerkenswerte Wandlung vollziehen. Der Schreiber bemerkt: „Man pflegt es in Deutschland als ein Kennzeichen des amerikanischen Kirchentums anzusehen, daß hier die praktische Seite des Christentums, oft in Gestalt einer vielgeschäftigen sozialen Betriebsamkeit, im Vordergrund stehe und die rein religiöse Aufgabe zu verdunkeln drohe. Und oft hat man damit — nicht immer mit Recht — eine abschätzigende Beurteilung amerikanischer Frömmigkeit verbunden. Gleichwohl liegt ein berechtigter sachlicher Kern der geübten Kritik zweifellos zugrunde. Nunmehr berichtet ein gründlicher Kenner des amerikanischen Kirchentums, Sir Henry Luhn, in der letzten Nummer der angesehenen Zeitschrift *Review of Churches* von einer höchst bemerkenswerten Wandlung, die sich zurzeit im religiösen Gesicht der Vereinigten Staaten vollziehe. Man sei heute müde, soziale oder politische Probleme zu behandeln, und verlange vielmehr nach einer Klärung der grundlegenden religiösen Wahrheiten. Das sei die Einstellung besonders der Jugend in den Schulen und Universitäten; doch auch die Männer und Frauen der älteren Generation, die die christlichen Gemeinden verantwortungsvoll leiteten, drängen auf Behandlung der letzten Lebensfragen. Sie seien der Geschäfts- und Finanzberichte müde, mit denen man sie überhäuft habe. Es bestehe ein starkes Verlangen, zu den Grundlagen des christlichen Glaubens zurückzukehren. Und die Kirchen müßten dieser neuen Lage Rechnung tragen.“ Wichtig an diesem Bericht ist, daß man hierzulande die gänzliche Versagung des „sozialen Evangeliums“ erfährt, das man fast ganz allgemein an Stelle des Evangeliums von Christo gesetzt hat, wenigstens in den Kreisen der reformierten Kirchen. Das soziale Evangelium hat keine Kraft, die Menschen an guten Werken reich zu machen, eben weil es nicht Christum predigt, die einzige Quelle alles wahrhaft Guten. Wo aber der Glaube an Christum fehlt, da fehlt auch die aus dem Glauben hervortwachsende Liebe, die sich im Gutes tun erweist. Wer sich daher mit dem „sozialen Evangelium“ befaßt, macht Bankrott und muß Bankrott machen. In dem Bericht ist aber nicht wahr, daß sich hierzulande ein starkes Verlangen finde, „zu den Grundlagen des christlichen Glaubens zurückzukehren“. Man drängt allerdings auf Behandlung „der letzten Lebensfragen“, aber nicht im Sinne der Schrift, sondern im Sinne derselben blinden Verrunft, die sich vorhin mit dem sozialen Evangelium breit machte. Das hat das Föderalkonzil klar bewiesen, indem es Nationalisten wie Cadman, Fosbid u. a. in Amt und Würden gesetzt hat. J. T. W.

The U. L. C. and the Federal Council. — By virtue of the “consultative” relation obtaining between the United Lutheran Church and the Federal Council of Churches of Christ in America the *Lutheran* (October 31, 1929) feels free to publish and disseminate among its readers a communication from the Commission on Evangelism to this effect: “At the meeting of the Commission on Evangelism of the Federal Council, together with the denominational secretaries of evangelism, who are members of

the commission, . . . a program for the coming months was unanimously adopted, culminating in the commemoration of the anniversary of Pentecost from Easter, April 20, 1930, to Whitsunday, June 8. . . . On Tuesday, December 3, in Zion Lutheran Church, Harrisburg, Pa., the annual meeting of the Pennsylvania Council of Churches will be held. Later on, Monday and Tuesday, January 27 and 28, 1930, the Pastors' State Convention will be in session at Grace Methodist Church, Harrisburg. . . . Throughout the State a fine spirit of cooperation is prevailing, and every word received from the headquarters of the different denominations has been encouraging." The U. L. C. is not ready fully to cooperate with the Federal Council. The *Lutheran* declared on December 13, 1928: "The Lutheran Church holds to the conviction that there is a fundamental difference between us and the group of denominations for which Calvin and Arminius are the sources of interpreting the New Testament and constituting the Church on earth. . . . A clear distinction appears not only in the definition of the means of grace, that is, in the recognition of the Word and the Sacraments as our Lord's instrument to generate and continue His kingdom on earth, but also in a distrust of methods of changing the beliefs and acts of men by pressure from authority, by State-enacted laws and by compulsory efforts." Therefore "the present connection of the United Lutheran Church with the Federal Council is 'consultative' and not organic." And "the Council in our judgment undertakes to function in spheres for which we deem it lacking in authority. Into those spheres we are not free to go along." So the U. L. C. will not and cannot establish organic relations with the Council. But the *Lutheran* hastens to add: "This partial membership is not indicative of hostility to an idea of interdenominational cooperation." Its refusal to unite with Reformed bodies does not include the refusal to unite with them in inaugurating a nation-wide celebration of Pentecost and a joint celebration wherever feasible. There is nothing in the communication published October 31, 1929, tending to forestall such an extension of the cooperation. The *Lutheran* does not tell its readers that Lutherans and Reformed may, according to the principles of the U. L. C., join in preparing such a celebration, but must not join in the celebration itself. Will Zion Lutheran Church of Harrisburg, after opening its doors to the Reformed preachers planning a celebration, close its pulpit to these same men desiring to speak at the celebration itself? And what would happen if, in designating men as available preachers, the Commission on Evangelism should, as is fit and proper, designate the president of the Council, Bishop McConnell? Bishop McConnell does not only deny the means of grace, but is an out-and-out Modernist. Zion Lutheran Church would hardly invite him into its pulpit. Even Reformed circles refused to do so. Then why sustain any kind of relation with a body submitting to the leadership of such a man?

E.

Die ökumenische Bedeutung der deutschen Sprache. Die „A. E. L. A.“ schreibt: „über die ökumenische Bedeutung der deutschen Sprache und deutscher Theologie sprach jüngst in Berlin der bekannte D. Adolf Keller in vertrautem Kreise. Er berichtete über eine Reise, die er gerade durch Schweden, Finnland, die baltischen Staaten und Polen gemacht hatte. Er wies dabei auf den starken Einfluß der deutschen Sprache und Wissenschaft hin, den er in den nordischen und baltischen Ländern gefunden habe. Jeder-

mann, insbesondere wer etwas mit der Theologie zu tun habe, könne Deutsch, lese die deutschen wissenschaftlichen Bücher und sei vertraut mit den deutschen theologischen Problemen.“ Ähnliches konnte der Berliner Universitätsprofessor Dr. Richter von einem Besuch in den Vereinigten Staaten von Nordamerika berichten: „Während in den Jahren 1924–25 auch in kirchlichen und wissenschaftlichen Kreisen Nordamerikas noch eine Spannung Deutschlands gegenüber zu verspüren war, legten in diesem Jahre die amerikanischen Theologieprofessoren, mit denen der Redner zusammenkam, Wert darauf, zu versichern, daß sie mindestens ebenso viele deutsche Bücher lesen als englische.“ Wir zweifeln etwas daran, ob die letzte Aussage voll und ganz auf Wahrheit beruht. Immerhin dürfen wir aber nicht den Wert der deutschen Sprache für die Theologie auch in unsern Kreisen verkennen. Und dabei denken wir vor allem an die theologische Literatur, die uns Gott in der eigenen Synode geschenkt hat.

J. T. W.

Der gänzliche Niedergang der Evangelischen Synode von Nordamerika. Die Evangelische Synode von Nordamerika hat im Oktober vorigen Jahres gelegentlich ihrer Generalkonferenz in Rochester, N. Y., den Antrag zur Vereinigung mit der Reformierten Kirche in den Vereinigten Staaten und der Kirche der Vereinigten Brüder in Christo fast einstimmig angenommen. In den beiden letztgenannten Körperschaften war die Vereinigung bereits in früheren Konferenzen genehmigt worden. So bleibt jetzt nur noch die Ausgleichung minderwichtiger Angelegenheiten übrig, um die Vereinigung der drei Gemeinschaften zustande zu bringen. Das bedeutet die völlige Losfagung der Evangelischen Kirche vom Luthertum und den völligen Übergang zum reformierten Schwarmgeistertum. Bei einer solchen Verfeuchung durch Unionismus und Schwärmerei ist es nicht zu verwundern, daß sich der Modernismus unter den Evangelischen immer weiter verbreitet.

J. T. W.

Reichlich verdienter Spott über eine „neue Religion“. In einer St. Louiser politischen Zeitung berichtet jemand, daß sich in New York eine neue Religionsgesellschaft unter dem Namen „Erste humanistische Gesellschaft von New York“ gebildet habe. Die neue Gesellschaft wird näher so beschrieben: „Sie ist up to date. Sie hat bis jetzt 106 Glieder. Es gibt keinen Gott, keinen Himmel, keine Sünde, keine Erlösung, kein Gebet in der neuen Religion. Sie ist bestimmt für solche Leute, die sich zu gar keiner Kirche halten“. . . . Es ist doch sonderbar, von Religion zu reden, ohne der ‚Sünde‘ Erwähnung zu tun. Aber die Sünde zu ignorieren, ist eine der Eigentümlichkeiten unserer Tage. P. Dr. Shelton, der an der Spitze des National Bible Institute steht, macht die Bemerkung, daß er in 41 New Yorker Predigten nur einmal das Wort ‚Sünde‘ gefunden habe.“ — Wir glauben nicht, daß es in andern Städten wesentlich anders steht. Der Unitarismus, der keine Sünde und keinen Zorn Gottes über die Sünde im Sinne der Heiligen Schrift kennt und deshalb auch die satisfactio Christi vicaria als unnötig abweist und verpöthet, ist weithin die herrschende Religion im Lande geworden. Auch ist es nicht überflüssig, wenn wir uns daran erinnern, daß auch in unserm Fleische noch eine Zaghaftigkeit sich meldet in bezug auf die öffentliche und sonderliche Verkündigung, daß der Sünde Sold die ewige Verdammnis ist. Dieser Schwachheit kommt die Mahnung Jesef. 3, 17–19 zu Hilfe: „Du Menschenkind, ich habe dich zum Wächter gesetzt über das

Haus Israel. Du sollst aus meinem Munde das Wort hören und sie von meinemwegen warnen. Wenn ich dem Gottlosen sage: Du mußt des Todes sterben, und du warnest ihn nicht und sagst es ihm nicht, damit sich der Gottlose vor seinem gottlosen Wesen hüte, auf daß er lebendig bleibe, so wird der Gottlose um seiner Sünde willen sterben, aber sein Blut will ich von deiner Hand fordern. Wo du aber den Gottlosen warnest und er sich nicht bekehret von seinem gottlosen Wesen und Wege, so wird er um seiner Sünde willen sterben, aber du hast deine Seele errettet." Walther sagt in seiner Pastorale, S. 83: „So nötig die Anwendung des Wortes Gottes zur Bestrafung der falschen Lehre ist, ebenso nötig ist die Anwendung desselben auch zur Bestrafung der Sünden oder der epanorthotische Gebrauch des Wortes Gottes. Hierbon schreibt Luther in seiner Vorrede zur Kirchenpostille vom Jahre 1543: „Welcher Pfarrer oder Prediger nicht strafet die Sünde, der muß mit fremden Sünden zum Teufel fahren, wenn er gleich seiner eigenen Sünden halben, so ihm vergeben sind, ein Kind der Seligkeit ist.“

J. P.

A Right Verdict from a Strange Source. — The *Presbyterian* reports a three-cornered debate of more than passing interest, the contending parties being Humanists, Modernists, and Fundamentalists. Dr. Henry Sloane Coffin, president of Union Theological Seminary and one of the protagonists in the camp of Modernism, some time ago expressed the view that Fundamentalists and Modernists should forget their differences and join hands in combating Humanism. The Fundamentalists did not take kindly to the invitation, and the Humanists became incensed, saying some harsh things about the Modernists, which, however, are true. Writing in the *Christian Register*, a certain William A. Marzolf, himself evidently one of the so-called Humanists, makes the statement that, "whatever the religion of the Modernists may be, it is not the Christian religion." Santayana, the famous erstwhile Harvard philosopher and man of letters, is quoted with approval: "As to Modernism, it is suicide. It is the last of those concessions to the spirit of the world which half-believers and double-minded prophets have always been making; but it is a mortal concession. It concedes everything; for it concedes that everything in Christianity, as Christians hold it, is an illusion. The Modernists in their hearts are not Christians, but diametrically opposed to the fundamental faith and purpose of Christianity." These worldly-minded men have an acute enough intellect to perceive that, while the Modernists still cling to the shell of Christianity, they have given up the kernel.

A.

Another State Supreme Court Decision against Bible Reading in Public Schools. — The State in question is South Dakota, where the respective opinion was handed down on June 27, 1929. The *Commonweal* reports the case which led to the decision as follows: —

"Marvin Finger was a pupil in the public schools of Meade County during the month of February, 1925, at which time the school board of Faith School District, the competent authority, directed that the Bible be read or the Lord's Prayer recited, without sectarian comment, in all schoolrooms where public school was being conducted. Protest was made by certain of the Catholic pupils, and for a short period thereafter they were excused from attendance. Some disarrangement seems to have fol-

lowed this exemption, whereupon the board instructed the superintendent to see to it that no child missed either Scripture-reading or the opening exercises in the morning. That order was enforced, and young Finger was summarily expelled and informed that he would not be taken back unless he signed a written apology and promised to 'willingly and cheerfully comply' with the school board's regulations. His father sought, by an action of mandamus, to compel the school board to readmit young Marvin and thereafter excuse him from attendance at what the father called religious services. The sought-for relief was denied by the Meade County Court. On appeal the State Supreme Court, by a three-to-two vote, reversed this decision, in consequence annulling section 7659 of the State Code, which provided that the Bible might be read, without sectarian comment, in the State schools."

In supporting this verdict, the members of the Supreme Court who voted for it pointed out that this country was settled by people who wished to escape persecution for their religious beliefs; that this is manifest from the guarantees put into the Constitution; that these men were aware of the dire consequence of State interference with the Church; that the legitimate function of the public school is to impart secular knowledge; that the attempt to have the Bible read in the public schools, even when all comment is to be omitted, leads to difficulties, since our citizens are not agreed on the version to be employed, etc. — The reader will find this instructive article in the *Commonweal* of November 27, 1929. A.

II. Ausland.

Fünfundzwanzigjähriges Bestehen der Gemeinde in Hadersleben, Schleswig. Die „Freikirche“ berichtet: „Die Gemeinde in Hadersleben konnte am 21. Sonntag nach Trinitatis [1929] ihr fünfundzwanzigjähriges Kirchweihjubiläum feiern. In dem festlich geschmückten Kirchlein wurden zwei Festgottesdienste gehalten. Am Vormittag predigte Präses Petersen über Ps. 103, 1—3 in deutscher Sprache, dann P. Th. Willkomm in dänischer Sprache über 2 Mos. 20, 24. Dank gegen Gott für die gewährte Gnade, daß er sein Reich hier auf Erden baut durch das Wort von der Vergebung der Sünden, und die Bitte um seinen ferneren Segen war der Grundton in diesem Gottesdienst. Am Nachmittag versammelte sich die Gemeinde noch einmal in dem Kirchlein zu einem Missionsfestgottesdienst. Der ging dänisch an und schloß deutsch. P. Willkomm zeigte an Hand von Jes. 12, daß zum rechten Missionswerk Freude nötig ist und wo man diese Freude holen könne. Dann redete Präses Petersen von der Notwendigkeit der Mission und dem rechten Inhalt der Missionsverkündigung. Sein Text war Apost. 4, 12. Gäste waren gekommen aus Lössning in Jütland und Flensburg. Unsere Gemeinde hier in Hadersleben stellt die Verbindung dar zwischen Deutschland und Dänemark. Gott segne unsere Arbeit auch in Dänemark!“

F. P.

Offene Kirchen. Der „Luth. Herald“ berichtet hierüber aus einem deutschen Wechselblatt: „In den deutsch-evangelischen Gemeinden Polens, vor allem soweit sie lutherische Tradition haben, gewinnt die Bewegung für die Offenhaltung der Kirchen an den Wochentagen an Boden. Die Kirchenkollegien der St. Johannis- und der St. Matthäi-gemeinde in Lodz haben auf zahlreiche Bitten von Gemeindegliedern beschlossen, ihre Kirchen jeden Tag

von 7 Uhr früh bis 12 Uhr mittags geöffnet zu halten. Täglich kommen Gemeindeglieder, die die Kirche zu stiller Andacht und zum Gebet aufsuchen. Die Neuerung wird daher zu einer ständigen Einrichtung werden.“ Offene Kirchen haben auch unter Protestanten einen großen Vorteil: sie laden an Wochentagen die Gemeindeglieder zur „stillen Andacht“ und „geistlichen Sammlung“. Daß es bei den Christen der heutigen Zeit nicht mehr häufig zu solchen Andachten kommt, kann man begreifen, wenn man sich nur das Gewirr unserer aufgeregten Zeit mit seiner hastigen Vielgeschäftigkeit oder auch nur die heutigen Wohnungsverhältnisse, besonders in den Großstädten, vergegenwärtigt. Und doch, soll die „stille Andacht“ rechter Art und wirklich von Segen sein, so müssen evangelische Christen vor allem daran denken, daß es ohne Gottes Wort keine rechte Andacht gibt. Gehen daher evangelische Christen an Wochentagen zur „offenen Kirche“, so dürfen sie dies nicht tun, weil sie vielleicht meinen, daß ihnen Gott dort näher sei als sonstwo — vielleicht gar nach römisch eingestellter Anschauung als „eucharistischer Gott“ in der Konstantz — oder daß ihre Gebete dort wirkungskräftiger seien als daheim — auch das ist römische Anschauung — oder daß die stille Andacht darin bestehe, daß man sich in geweihter Gefühlsduselei ergeht — das ist Schwärmerei —, sondern sie kommen, weil sie dort ungestört ein Wort Gottes lesen oder ein Gebet, das auf Gottes Wort basiert, sprechen können. Kurz, die rechte Andacht lebt und weht allein in Gottes Wort, wie auch uns evangelischen Christen die Predigt des Wortes Gottes die Kirchen recht weicht und heiligt. Auch in unsern amerikanischen Kirchen fordern unsere protestantischen Christen die „Offenhaltung der Kirchen an den Wochentagen“; selbst in lutherischen Kreisen fehlt nicht das Verlangen danach. „Die Lichter brennen, die Orgel spielt, alles ist so feierlich.“ Sorgen wir daher, daß die „stille Andacht“ nicht zur gefühlsfellen Schwärmerei wird!

J. L. M.

A New Roman Catholic Translation of the Bible. — *The Commonwealth* (Roman Catholic) informs its readers in two articles, which appeared in consecutive numbers, that a new Catholic version of the Scriptures is in the making and that the New Testament part of it has almost been completed. Several New Testament books of this translation have been issued in advance to acquaint the public with the venture. The work is to be called the „Westminster Version of the Scriptures.“ As the name indicates, the headquarters of this enterprise is located in England. In writing about this version in the two articles mentioned, Father Keating, of London, one of the staff of translators, tells us something about its history and its nature and incidentally gives expression to some views which produce a definite reaction in the Protestant reader. The version which hitherto has served as the standard Catholic version of the Scriptures for English readers, begun in Reims in 1578 and printed in Douay in 1609—10, is declared to be overliteral and no longer adequate. (As a curiosity I may point to the translation of the Fourth Petition of the Lord's Prayer: „Give us to-day our supersubstantial bread,“ which reminds us that the Douay version is merely a rendering, and at that not a very intelligible one, of the Vulgate.) About the middle of the last century John Henry Newman, known as a master of English, had been entrusted by Cardinal Wiseman with the task of producing an accurate rendering of the Latin Vulgate into English, and he had engaged in this

work, having selected a group of coworkers, when the news came that Bishop (later Archbishop) Kenrick in America was working at a revision of the Reims, or Douay, version, whereupon Newman dropped the undertaking. The Kenrick version appeared, but did not prove popular. The present attempt started as a private enterprise, but in 1913 received the endorsement of the English hierarchy. Father Keating is at considerable pains to make his readers believe that the Roman Catholic Church has always favored Bible-reading. "It was only," says he, "when at the Reformation an appeal was made to the Scriptures as the sole rule of faith and when, by the spread of unauthorized vernacular translations, Christians were invited to judge for themselves what they should believe, that the Church made strict regulations concerning the use of the Bible by the faithful, forbidding the issue of translations not approved by herself and [not] provided with adequate interpretative notes." What, we ask in amazement, has become of the learned father's knowledge of history? Has he forgotten about, or never heard of, the letter of Pope Gregory VII written in 1080, addressed to the king of Bohemia, in which the "Holy Father" vehemently opposed giving the Bible to the people in the vernacular? or the decree of 1229, issued by Pope Gregory IX and the Council of Toulouse, prohibiting the laity to possess the books of the Old and the New Testament, permitting the common people to own merely the Psalter, the Breviary, and the *Horae*, but by no means in the popular speech? A long list of similar decrees might here be brought to his attention. His remark on the respective canon of the Council of Trent is interesting: "The Tridentine legislation, which restricted the reading of the Scriptures in the vernacular to those of the faithful whom ecclesiastic authorities judge likely to profit by it, has long become obsolete, and Pope after Pope in recent days has urged upon Catholics the advisability of studying the Bible, so as both to gain a fuller knowledge of their faith and to find fresh stimulus therein for their devotion." Here the dogma of papal infallibility evidently is punctured. Of course, even to-day the Popes do not dare to give the Scriptures to the people without "adequate interpretative notes." — The Westminster translation is not based on the Vulgate, but on the original text. "We thus," says Father Keating, "get nearer to the minds of the original writers than if we sought to reach them through St. Jerome's intellect, powerful and well equipped as it was." This is an important admission. Can Father Keating in the face of it defend his adherence to the decree of the Council of Trent, which invests the Vulgate with higher authority than the original Hebrew and Greek Scriptures? A.

Die römische Propaganda in Island. Daß Rom jetzt sein Augenmerk auf die sogenannten skandinavischen Länder richtet, ist bekannt. Auch Island wird jetzt wieder als Missionsfeld ausgebeutet. So meldete eine Depesche aus Reykjavik, Island, gegen Ende des vorigen Jahres nach einer Mitteilung im „Ev.-Luth. Gemeindeblatt“: „Nachdem vor 379 Jahren, im Jahre 1550, Island für die römische Kirche verlorengegangen war, da in diesem Jahre dänische Reformer den Bischof Islands, Johann Arason, töteten, ist Island wieder eine römische Provinz mit einem Bischof. Der zum Bischof von Island geweihte Priester heißt Martin Willenberg. Bei seiner Weihe verlas er ein päpstliches Edikt, worin Pius die Wiederbesetzung Islands mit einem Bischof und dieses als eine Provinz unter einem Bischof erklärt.

Zur selben Zeit wurde eine Kathedrale, aus Zement gebaut, eingeweiht. Die Einweihung der Kathedrale wurde von einem Kardinal vollzogen, dem drei Bischöfe und sieben Priester assistierten. Der Papst hatte ein Kreuzfig gesandt, von einem spanischen Künstler aus Bebernholz geschnitten, und viele andere Geschenke kamen aus allen Weltrichtungen an." Wie das Blatt weiter berichtet, leben auf Island ungefähr 67 Katholiken, 192 Reformierte und etwa 99,227 Lutheraner. J. L. M.

Something Wrong with Lourdes? — The Catholic theologian and church historian Professor Franz Xaver v. Funk, of Tuebingen, spoke before his class of "the Lourdes swindle," and Dr. E. Aigner, of Munich, who reported this in 1916, also called attention to the fact that not a single miraculous cure recognized as such by French bishops has received the papal approbation. But we are at present not concerned with this phase of the matter. In fact, we know that, if a papal commission thoroughly investigated the matter, it would find that supernatural cures are effected at Lourdes. 2 Thess. 2, 9 tells how.

Our present intention is to point out that, if the Catholic *Commonweal* of November 6, 1929, is right, the Lourdes business is being woefully mismanaged. The article on "Lourdes" there says: "An open truck goes down the street, pushing people up against the fronts of the shops of religious souvenirs. Laid across it, side by side, are stretchers. It is too hot to have many blankets. You see a body without legs; you see legs swollen the size of the body; you see the strange immobility of the heads, eyes staring wide, eyes closed, in an all-important and absorbing intimacy with pain. At the corner the truck breaks through a long procession of wheeled stretchers brought down from the hospitals by volunteer stretcher-bearers. . . . In Lourdes to-day there are a thousand incurable cases. There are ten thousand pilgrims. . . . This ceremony, then, consists in prayer, immersion in water presumed to have miraculous curative virtue, and the blessing of all the pilgrims by Him whom Catholics consider the Master of all existence. It is obvious that the only element open to discussion and which always has greatly been discussed, is the human element: How does the pilgrim pray, and for what precisely does he pray? . . . The fact, to which enough importance cannot be given, is that the supplications are a set form, and that form the only one authorized for use at Lourdes. Apart from this form and hymns the only other prayer employed at Lourdes is the universal rite of the Catholic Church. What is this form? The answer to this question is the explanation of Lourdes. The supplications are in seven sections. They number forty-six. The majority of them are acts of belief, love, and confidence in God. Sixteen of them are addressed to the Mother of God and implore her prayers. Six of them, and only six, are prayers for a bodily cure. All six are taken directly from the New Testament. All six, spoken by the able-bodied pilgrim, apply to the cure of the soul. . . . There are only six direct appeals for the saving of the body. It is divine and human pity that bring the suffering body to Lourdes. And the Church asks six times that this, perhaps the most innocent and temporary form of suffering, be averted. But the deadlier and eternal misery of the soul is its great preoccupation always, and the prayers at Lourdes are first of all concerned with that misery. . . ." This point is stressed, too, in the editorial comment on the article: "Yet

the authorized form of prayers at Lourdes includes only a small proportion for bodily cure, and these, too, apply equally to cure of the soul." So, then, the miraculous healings of Lourdes must be, according to the intent of the Church, only a minor consideration. But then there is something wrong with the Lourdes management. What Catholics tell us about Lourdes creates the impression that the bodily cures are the chief attraction of Lourdes. They certainly make much of it at Lourdes. An exact record of the cures is kept. The names of the diseases, the time of the healing, the number of the cures, are carefully recorded, with proofs and testimonials added. The reports of the episcopal commission are published. Excursions, that is, pilgrimages, are arranged on a grand scale. There is free transportation for the sick. The preacher beside the grotto has much to say on the grace and power of the Holy Virgin and the signs and miracles here performed. The reporter for the *Commonweal* may have missed it, but other reporters are impressed with the frequency and fervor of the cry chanted by the priests and repeated by the multitude: "Lord, heal our sick!" Perhaps the frequent repetition of this part of the liturgy is unauthorized. The healing water is bottled and exported to all points of the globe in great quantities. The apostolic vicar Fenouille in Yun Nan reported that a few drops of the water sprinkled on the Christian congregation kept the plague away. It is not customary for the Catholic Church to keep the cures effected at its shrines in the background. A Catholic priest, for instance, told his home paper in 1893: "Pilgrimages to the Shrine of St. Anne de Beaupre, 15 miles down the St. Lawrence River from Quebec, are growing in consequence. There were 16 of us from . . . , the number including. . . . Two unquestionable relics of the saint are at the shrine, they being small bones, and the efficacy of their veneration and of prayer to God has been established beyond cavil. At the shrine are two pyramids of crutches, left there by those whose ills were taken away by God through the intercession of the saint. I was a witness to a number of cures of a remarkable character and believe that God is doing a wonderful work at the shrine." It was not reported what the priest said in his pulpit.

And what has been going on last year in Malden? The report says: "Malden, Mass., November 24. — Freezing temperature and a leaden sky, together with a biting wind, to-day failed to daunt the unending line of woe-stricken pilgrims seeking relief in the reputed miraculous quality of the grave of Rev. Patrick J. Power in Holy Cross Cemetery here. It was the last day of the pilgrimages. A ban which will close the cemetery to the afflicted until the Church has had opportunity to investigate the manifold stories of miraculous cures was to become effective at midnight. Last Sunday it was estimated that 200,000 persons had attended." A second Lourdes in the making! (It may be that Cardinal O'Connell, of Boston, does not want Malden to become a second Lourdes. Conditions in Lourdes are not what they should be. See *Lehre u. Wehre*, 43, 54. But it may also be that, if the result of the investigation should prove favorable, the pilgrimages will be resumed. And the investigation will without doubt show that remarkable cures have been effected. Dr. Charles Mayo, of Rochester, Minn., is reported to have diagnosed the Malden affair thus: "There will always be apparent cures of this type, because many persons with un-

controlled emotions only think they are sick." But if he were put on the episcopal commission, he might find an occasional case that baffles his diagnosis, that can be diagnosed only in the light of 2 Thess. 2, 9. And these remarkable cases would make of Malden a second Lourdes.)

What has been going on, then, in Malden and at the shrine of St. Anne de Beaupre and in Lourdes and a thousand other places shows that in the Catholic mind the bodily cures play a most prominent rôle. But the *Commonweal* contends that the Church is not thus minded. Then there is something wrong with Lourdes, and it should be closed. Cannot the Pope be prevailed upon to pronounce the ban *ex cathedra*?

In discussing the Lourdes problem, the *Commonweal* discloses a point which is the real "explanation of Lourdes." "Sixteen of the supplications are addressed to the Mother of God and implore her prayers. Six of them, and only six, are prayers for a bodily cure." That presents the situation exactly. The bodily cures are *not* the chief consideration after all. In the mind of the Catholic Church the worship of Mary is the chief consideration. The bodily cures are important only in their relation to this worship. "Are they not," says Father Gratian v. Linden, "a seal impressed by the Almighty upon our adoration of, and love for, the Mother of God? Are they not in a way the pearls and diamonds placed in the crown that crowned her who said: 'I am the Immaculate Conception'?" And that is what is wrong with Lourdes. And for that reason the Pope has refused to close Lourdes. E.

Die geplante Ansgarfeier in Schweden. Das „Ev. Deutschland“ berichtet: „Die protestantische Kirche in Schweden gedenkt das elfthundertjährige Jubiläum der Ankunft Ansgars, des ‚Apostels des Nordens‘, im nächsten Jahre [1930] feierlich zu begehen. Auf der Insel Birka im Mälarssee soll eine neue Kirche errichtet werden; viele andere Festlichkeiten sind geplant. Die römisch-katholische Kirche, die in Schweden auf mehr als sechs Millionen Einwohner nur drei- bis viertausend Mitglieder zählt, hat nun schon in diesem Jahre [1929] im August eine eigene römisch-katholische Ansgarfeier angeordnet, zu der Hunderte römisch-katholischer Gäste aus Deutschland und andern Ländern eingeladen wurden. Viele Kirchenfürsten, unter ihnen die Kardinalen Faulhaber (München) und Glond (Polen) nahmen teil. Dieses ungeheure Aufgebot hat in der schwedischen Presse eine unerwartete Wirkung gehabt. In seltener Einmütigkeit wenden sich die Konservativen, Liberalen und sozialdemokratischen Zeitungen dagegen, daß der katholischen Kirche durch Gesetzesänderung ihre Propaganda in Schweden erleichtert wird. Das konservative „Evenska Dagbladet“ meint, daß eine Erlaubnis, römisch-katholische Klöster zu bauen, bedeuten würde, „der grundsätzlichen Intoleranz und der Verleugnung von allem, was Religionsfreiheit heißt, die Tür zu öffnen“. Diese Einheitsfront der öffentlichen Meinung zeigt, daß das gesonderte Vorgehen der Katholiken in der Ansgarfeier, die eine Angelegenheit des ganzen christlichen schwedischen Volkes ist, sehr verstimmt hat.“ Diese „Verstimmung“ ist eigentlich nicht so berechtigt, wie es anfangs scheinen mag; denn erst recht *ch r i s t l i c h* ist das schwedische Volk geworden, als es zur Zeit der Reformation das puritanere Evangelium erhielt. Ansgar führte das schwedische Volk dem Papst zu, und von ihrem Standpunkt aus haben die Römischen ganz recht, wenn sie die Ansgarfeier für sich beanspruchen. J. E. W.

Religiöse Union in ihrer Vollendung. Von der „Nachrichtenabteilung des Weltkomitees der Christlichen Jungmännervereine“ wird ein „Weltbunds-Nachrichtendienst“ herausgegeben. Dieser Nachrichtendienst erscheint monatlich, außer August, in drei Ausgaben, „in deutscher, französischer und englischer Sprache“. Über religiöse Union in Rußland wird gemeldet, daß sich dort eine „neue große Schlachtfrent für den Gottesglauben, gegen die Gottlosigkeit“ gebildet hat. Diese Schlachtfrent umfaßt „Orthodoxe [griechische Kirche], Evangeliumskristen, Mohammedaner und Zionisten“. Ferner wird berichtet über eine Unionsbewegung, „die von Amerika und England auf den europäischen Kontinent übergreift“, deren Sekretäre der Amerikaner Frederic Weller und der Inder Das Gupta sind. Der letztere ist „zugleich Leiter des Dharma-Mandal oder der hinduistisch-religiösen Vereinigung, die alle vom Hinduismus ausgegangenen Religionen vereinigen will“. Der Dharma-Mandal vertritt als Einigkeitsprinzip den Satz: „Kein Mitglied der Gesellschaft braucht auf seine angestammte Religion zu verzichten.“ Das ist allerdings religiöse Union in unüberbietbarer Vollendung. Auf Grund des Prinzips, daß jeder bei seiner angestammten Religion bleiben kann, könnten sich alle andern Religionen vereinigen, nur nicht die christliche. Alle andern Religionen sind Wertreligionen. Von der christlichen Religion gilt aber 1 Tim. 2, 5. 6: „Es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat für alle zur Erlösung, daß solches zu seiner Zeit gepredigt würde.“

J. P.

Geringer Fortschritt des Deutschen Monistenbundes. Nach einer Mitteilung im „Apologeten“ hat der Deutsche Monistenbund trotz aller Reklame und Anstrengung doch nur verhältnismäßig wenig Anhänger gefunden. Das Blatt schreibt: „Nach dem auf seiner jüngsten Tagung in Dresden erstatteten Jahresbericht zählt der Deutsche Monistenbund nur 3,200 Mitglieder in 52 Ortsgruppen. Das ist nach einer mehr als ein halbes Jahrhundert lang getriebenen Werbe- und Aufklärungsarbeit eine geradezu erstaunlich geringe Ziffer, der man sich erinnern müssen wird, wenn der Bund bald wieder eine seiner anspruchsvollen Rundgebungen veröffentlicht.“ Auch den Deutschen Monistenbund hat der Krieg in die Kur genommen.

J. E. M.

Vermischtes und zeitgeschichtliche Notizen.

Zur Verbesserung der „Menschenliebe“. In „Bausteine für Leben und Weltanschauung“ lesen wir in der Januarnummer aus Hilthy „Für schlaflose Nächte“: „Alle sogenannte Menschenliebe ist ohne die Wurzel einer starken Liebe zu Gott eine Illusion und ein Selbstbetrug; denn entweder liebt man in diesem Falle nur die Liebenswürdigsten oder die, von denen man selbst geliebt wird, stets merkwürdig rasch entschlossen, die Liebe zu vermindern oder sogar ganz aufzugeben, sobald diese Vorbedingungen in Wegfall zu geraten scheinen. Oder Menschenliebe ist überhaupt bloß ein schöneres Wort für ein ziemlich kühles allgemeines Wohlwollen, eigentlich mehr ein inoffensives Verhalten, wie es sogar gesättigte Raubtiere gegen ihre Umgebung haben. Bei dieser Menschenliebe können jedoch Millionen

geistig oder leiblich verhungern, ohne daß dieselbe sich darum stark bekümmert oder sich die geringste Entbehrung auferlegt.“ über „die Wurzel einer starken Liebe zu Gott“, die mit innerer Notwendigkeit auch eine rechte und allgemeine „Menschenliebe“ erzeugt, hat wohl kein menschlicher Prediger oder Schreiber sich beredter und gewaltiger ausgesprochen als Luther in seinen Weihnachtspredigten. Luther legt dar: Die Tatsache, daß der Sohn Gottes eine menschliche Natur an sich genommen hat, wirkt *G o t t e s a c h t u n g* vor jedem Menschen und *L i e b e* zu jedem Menschen, einerlei wie der Mensch beschaffen ist, welchem Volke er angehört, auch unangesehen, ob er uns liebt oder haßt. Luther sagt in einer Predigt „Am heiligen Christtage“ (XIII, 56): „Er [der Engel, der zur Weihnacht predigt] ist fröhlich und guter Dinge darüber, brennt und springt vor lauter Freude, schämt sich der *a r m e n* Hirten gar nichts, daß er ihnen predigen soll, sondern ist guter Dinge darüber und wollte gern, daß jedermann solches zu Herzen ginge wie ihm und alle Menschen solche große Ehre lernten erkennen, daß die menschliche Natur zu der Herrlichkeit gekommen ist, daß der Sohn Gottes, durch welchen alles erschaffen ist, die hohe Majestät, unser Fleisch und Blut geworden ist. Denn da wäre nicht Wunder, wenn wir gleich sonst nichts davon hätten, daß wir Menschen untereinander uns so *L i e b* sollten gewinnen, daß eines das andere vor Liebe, wie man sagt, freßen sollte. Ich rede aber noch nicht von dem Nutzen und Brauch, sondern allein von der Ehre. Wenn dieselbe uns recht zu Herzen ginge, da sollten wir je nimmermehr keinem Menschen können *f e i n d* sein. Ursache: Wer wollte doch dem Wilde feind sein oder Arges tun, das Leib und Seele hat wie mein und dein Gott? Sollten wir nun nicht um solcher Ehre willen, die Gott uns bewiesen hat, alle Menschen auch *L i e b e n* und ihnen alles Gute tun?“ In einer andern Weihnachtspredigt (XII, 130) braucht Luther die Worte, daß Gott nicht die menschliche *P e r s o n*, sondern die menschliche *N a t u r* liebt. Die Worte lauten befremdlich, sind aber aus dem Zusammenhang ganz klar. Der Sinn ist der, daß Gottes Liebe, die in Christo erschienen ist, sich nicht nach der Hautfarbe, Rasse, Zivilisation, Reichtum, bürgerlicher Gerechtigkeit und ähnlichen Dingen richtet, sondern alles umfasse, „das ein Mensch heißt, es sei wie gering es wolle“. Luthers Worte lauten im Zusammenhang: „Man muß aber die zwei Worte [*Freundlichkeit* und *Leutseligkeit* Gottes] frei und gemein lassen und nicht einen Unterschied der Person unter den Menschen machen, daß solche göttliche Freundlichkeit und Leutseligkeit *nicht* aus unserm Verdienst oder Ansehen, sondern allein aus seiner Barmherzigkeit herkomme und treffe alles das, das ein Mensch heißt, es sei so gering es wolle. Denn Gott liebt nicht die Person, sondern die Natur und heißt nicht personselig, sondern leutselig, auf daß ihm seine Ehre ganz bleibe und niemand sich seiner Würdigkeit rühme, niemand sich seiner Unwürdigkeit entsetze, sondern einer wie der andere sich tröste auf die unverdiente Gnade, die er so freundlich und leutselig anbietet und gibt. Denn sollte irgendein Ansehen oder Person würdig gewesen sein, wären es billig die, die da Werke der Gerechtigkeit getan hatten. Nun *v e r w i r f t* dieselbige St. Paulus am meisten und spricht: *Nicht* nach den Werken der Gerechtigkeit, die wir getan haben.“ Wieviel weniger wird solche erschienen sein um deiner Weisheit, Gewalt, Adels, Reichtums und deines gelben Haars willen? Es ist *g r o ß e* Gnade; es ist aber auch *b l o ß e* Gnade, die allen Ruhm und Ehre dämpft und nur Gottes Ehre aufrichtet, der sie

den Untwürdigen umsonst gegeben hat. So lehrt nun diese Epistel abermal zwei Stücke, glauben und lieben, oder Wohlthat von Gott empfangen und Wohlthat dem Nächsten erzeigen; wie denn die ganze Schrift die zwei treibt und eines ohne das andere nicht sein mag.“ Woher kommt es denn, daß so wenig Hochachtung gegeneinander und Liebe untereinander in der Menschenwelt wahrnehmbar ist, daß die Menschen, anstatt einander „vor Liebe zu fressen“, ein bellum omnium contra omnes inszenieren trotz der Tatsache, daß der Sohn Gottes der Menschen „Fleisch und Blut geworden ist“? Das kommt, sagt Luther, daher, daß die Welt diese Tatsache gar nicht und die Christen sie nur schwächlich glauben. Luther weist in diesem Zusammenhang darauf hin, was Zweck und Ziel eines Christenlebens hier auf Erden sei. Er sagt: „Zuvor [das ist, vor allen Dingen] begehrt du, daß solche Erkenntnis göttlicher Gnade andere Leute auch hätten; darum so bricht deine Liebe aus, tut jedermann, was sie kann, predigt und sagt solche Wahrheit, wo sie kann, verwirft alles, was nach dieser Lehre nicht gepredigt oder gelebt wird.“ (XII, 132.) Auch wir kennen ein Defizit in der „Menschenliebe“, die doch wahrlich aus der Menschwerdung des Sohnes Gottes folgen sollte. Unsere Liebe „sollte doch je ein Badofen sein, der uns schmelzete in ein Herz und eine solche Brunst unter uns Menschen anrichtete, daß wir von Herzen einander liebeten. Aber da hat der leidige Teufel sein Gespenst, daß wir es in der Kirche hören, danach nicht weiter daran gedenken, sondern bald vergessen“. (XIII, 58.) Aber wir wollen unser Defizit nicht bloß beklagen und darüber Buße tun, sondern durch Gottes Gnade auch mit Ernst danach trachten, durch mehr Menschenliebe unsern Glauben an die Menschwerdung des Sohnes Gottes zu erweisen.

F. P.

Dr. Göschel über den erbaulichen Charakter des ersten Artikels der Konkordienformel. Wir haben den Juristen Göschel an einer andern Stelle dieser Zeitschrift zu Worte kommen lassen, wo dargelegt wurde, inwiefern an der Lehre von der Gnadentwahl das theologische Schlußgezag gemacht werde, ob nämlich der Theologe wirklich von allem Rationalismus und von allen pelagianischen und semipelagianischen Gedanken frei sei. Wir wiederholen hier die Worte Göschels: „An diesem Artikel wird es wirklich immer deutlicher, wie die Konkordienformel gegen allen Rationalismus, auch gegen den feinsten, gegen den Rationalismus der Gläubigen, ohne Ansehen der Person kräftig zu Felde zieht.“ Aber Göschel weist auch auf den erbaulichen Charakter des ersten Artikels der Konkordienformel hin. Er urteilt in seiner Schrift „Die Konkordienformel“ usw., S. 146: „Der ganze erste Artikel ist übrigens recht eigentlich zur Erbauung und zum Troste für eine fällige Christenherzen geschrieben und daher zugleich als ein Erbauungsbüchlein zu empfehlen.“ S. 178 in derselben Schrift sagt Göschel: „Wie die Kirche deutscher Reformation lehrt, so singt sie auch. In unsern Gesangbüchern können wir alle Artikel der Konkordienformel wiederfinden.“

F. P.

Die „bekenntnisfeindliche“ Zeit. Die „Ev.-Luth. Freikirche“ schreibt „Zum Eintritt in das Jubeljahr 1930“ u. a.: „Unsere Zeit ist bekennnisfeindlich. Da gilt es, tapfer festzuhalten, sorgfältig zu bewahren, was uns vertraut ist, und es gegen die Feinde, die es uns entreißen wollen, zu verteidigen. Dazu ist freilich vor allem nötig, daß wir das Bekenntnis unserer Kirche kennen. Es nützt uns nichts, daß es auf dem Papier steht. Wir

müssen uns mit seinem köstlichen Inhalt vertraut machen. Je mehr wir das tun, desto mehr werden wir inne werden, welch einen Schatz wir in unsern Bekenntnisschriften besitzen. Wohl wissen wir, daß ein großer Unterschied ist zwischen der Heiligen Schrift, der Bibel, und den Bekenntnisschriften. Die Heilige Schrift ist ganz und gar vom Heiligen Geist eingegeben und darum irtumslos, auch in Nebendingen, auch da, wo wir sie nicht verstehen und Schwierigkeiten, die sich uns beim Forschen darin darbieten, nicht zu lösen vermögen. Die Bekenntnisschriften unserer Kirche dagegen sind menschlichen Ursprungs, von Menschen verfaßt. Es können sich daher in ihnen auch Ungenauigkeiten finden, z. B. in geschichtlichen Angaben, die sie enthalten, oder in der Anwendung und Auslegung einzelner, bestimmter Bibelstellen. Aber die Lehre, die sie darlegen, ist goldrein, weil sie aus dem lauterer Brunnen Israels, aus der Heiligen Schrift, geschöpft ist. Wir bekennen uns zu dem gesamten Lehrgehalt unserer Bekenntnisschriften, weil wir uns davon überzeugt haben, daß derselbe mit der Bibel übereinstimmt. Und das, was unsere Bekenntnisse auf Grund der Schrift lehren, ist unsere „Hoffnung“. Sie lehren uns, alles Vertrauen auf eigene Weisheit, Frömmigkeit und Gerechtigkeit fahren zu lassen und unsere Hoffnung ganz und allein zu setzen auf die freie Gnade Gottes in unserm Herrn Jesu Christo und auf die Verheißung, die uns Gott im Evangelium gegeben hat. Das ist das Köstliche an unsern lutherischen Bekenntnissen, daß sie uns festen Grund unter die Füße geben, daß sie unsere Hoffnung fest verankern im Wort und in der Gnade unsers Gottes. Darum sind sie auch kein „starrtes Lehrgeßel“, kein „toter Buchstabe“, sondern Brunnen mit lebendigem Wasser, das unsere Seele labt und uns tüchtig macht, hier als rechte Christen zu leben, unsern Stand und Beruf im Dienste Gottes und des Nächsten treulich auszurichten, unser Kreuz und alle Lasten und Beschwerden dieses Lebens in Geduld zu tragen und dereinst, wenn unser Stündlein kommt, fröhlich und selig zu sterben in der sicheren und gewissen Hoffnung des ewigen Lebens. Gottes ewige Treue wird uns in unsern Bekenntnissen gerühmt und angepriesen. Und diese ewige Treue unsers Gottes soll uns bewegen, nun auch treu zu sein und ohne Wanken festzuhalten am Bekenntnis der Hoffnung.“

F. P.

Wäre es nicht der theologischen Erkenntnis und Verständigung dienlicher, wenn in Buchanzeigen etwas mehr gesagt würde? Im „Geisteskampf der Gegenwart“ lesen wir die folgende Buchanzeige: „Im Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh erschien: Steffen, Bernh.: Kreuz und Gewißheit.“ Eine historisch-dogmatische Untersuchung. (Drittes Heft der Eydower Bruderschaft.) 1929. M. 5.50; geb., M. 7. Im Hin und Her der theologischen Problematik ist es gut, wenn einmal, wie es hier geschieht, mit Ernst und überzeugendem Nachdruck auf die Tatsache hingewiesen wird, die den christlichen Glauben trägt — das Kreuz Christi. Steffen geht dabei von M. Kähler aus, führt ihn aber durch Eingehen auf die gegenwärtige Lage an verschiedenen Punkten weiter. Wie insbesondere die Heilsgewißheit des Christen mit dem Kreuz Christi verbunden bleibt, muß man bei dem Autor selbst nachlesen. Man kann nur wünschen, daß diese Schrift von möglichst vielen Theologen und Nichttheologen gelesen wird.“ Es konnte kurz angegeben werden, in welchem rechten, das ist, biblischen, Sinne das Kreuz Christi den Glauben trägt. Es konnte auch kurz gesagt werden, in welchem Sinne Martin Kähler das Kreuz Christi zum Fundament des

Glaubens macht. Ebenso konnte hinzugefügt werden, in welchen Punkten Steffen Martin Röhler „weiterführt“. Wir können uns auch denken, daß durch diese näheren, wenn auch nur ganz kurzen, Angaben der Verlauf des Buches nicht gehindert, sondern vielmehr gefördert werden würde.

J. P.

Book Review. — Literatur.

His Gospel of Life, Love, and Light. By *Norman B. Harrison, D. D.*
The Bible Institute Colportage Association, Chicago. 96 pages.
Price, 75 cts.

In brief chapters this book treats the outstanding truths of John's gospel account and of his first epistle. The following quotations are representative of the Biblical character of the book: "What an anomalous thing it is that the people who tamper with the personality of Jesus Christ as the Son of God talk so loudly and glibly of the love of God! Yet they are denying the one great manifestation of His love, namely, the giving of His Son to be our Savior — 'born of a woman, born under the Law, that He might redeem them that are under the Law.' Gal. 4, 4. 5. If the Incarnation is not a stupendous reality, if God did not take His very own Son from His eternal glory and 'give' Him, as told in the gospel, then the world is robbed of a priceless possession, and the Gospel is rendered insipid and impotent. But if indeed He did thus give His Son, such perversions of the truth malign the love of the God of Love. . . . If Love's gift required the Incarnation, the full extent of the gift, going all the way to meet our case and make the rescue, required the crucifixion. Bethlehem involved Calvary. To rescue us from perishing, He must perish, the Innocent for the guilty. So the high priest unwittingly prophesied: 'It is expedient for us that one man should die for the people and that the whole nation perish not.' John 11, 50. To accomplish this purpose, Love must give Himself in death. This He did, with the glorious result that we do not need to die. . . . The great sin is unbelief, because it is a sin against God and His love, because it wounds Him at His heart. For God yearns to bestow eternal life upon men if only they will let Him. The way they let Him is by believing. The way they prevent Him is by unbelief. Our unbelief is sin against Love, against the gracious purposes of Love. It is sin against the remedy Love has brought, against the sharing of God's own nature and life which Love longs to bestow. Unbelief leaves us outside the pale of His love — leaves us without a remedy." In these days, when the book market is flooded with modernistic literature, it is a delight to review a religious book that does not belong to that class.

J. H. C. F.

The New Testament in the Light of Modern Research. The Haskell Lectures, 1929. By *Adolf Deissmann*. Doubleday, Doran & Co. 193 pages, 5×7½. Price, \$2.00.

It is a pity, a fact deeply to be deplored, that a man who stands in the front rank of New Testament philologists is almost totally lacking in the understanding of the truths which are so clearly set forth in the

Bible in general and in the New Testament in particular. Yet this book is another proof for the fact that the author has no conception of the mysteries of salvation, that he has not the faintest notion of the real nature of the Christian religion. His own statement (p. 174) proves this; for he writes: "Religion, and especially Christian religion, does not consist for me, in the first place, in acknowledging certain facts of the past. Christian religion is to me a living and moving in the present living God, a fellowship with the living Christ, which is a fellowship of submission and of following Him. The facts of the past have an eminent religious value, but they acquire their value from our present faith. The facts of the past are not the basis of faith. The only basis of our faith is the present living God, and Jesus Christ when He has become for us in some way or other a present and effective Reality." Never has the subjectivity and the inadequacy of the *Ich-Theologie* and the modern social theology been set forth in a plainer fashion. It is so utterly opposed to countless statements of the New Testament, especially 1 Cor. 15, 1 ff.; 1 Pet. 4, 11; and it is so hopelessly inadequate for a poor sinner who needs the objective assurance of his salvation. When Deissmann speaks as a philologist, his presentation is interesting and instructive, and Lectures III and IV may be said to be fairly good. His explanations of *λογείω*, *ἐπιούσια*, *ἀπέχω*, and *πλήρης* are among the clearest that the present reviewer has found. But the trouble with the book is in its *πρῶτον ψεῦδος* (p. 12), when the author states: "This dogma of verbal inspiration of every letter of the New Testament, which rightly can be called mechanical inspiration [?], is now abandoned in all scientific theology." This and similar statements may be based upon ignorance, or they may be based upon deliberate efforts to misconstrue the doctrine of inspiration and of Scriptural infallibility. In any event they subvert the foundation of objective faith. The author would do well to study the doctrine of inspiration as it is really taught in the Lutheran Church on the basis of the Word of God; for his position as professor of theology in the University of Berlin seems to identify him, in a measure at least, with the Church of Luther, and it would be a pity if people who are not well informed should gain such an impression.

K.

Ringling Realities. A Restatement of Some Abiding Truths. By *Oscar L. Joseph, Litt. D.* 1928. Price, \$2.00. (Harper & Brothers, Publishers.)

The writer jubilantly proclaims the surrender, by Modernism, of the truths of Christianity to unbelief. "It is refreshing to turn from the outworks to the central citadels of Christianity and to be assured that they are still secure. Fears were entertained that these would be disintegrated by science, criticism, and philosophy. The attacks have destroyed some of the walls that were crumbling with age, but after the dust of conflict settled, it was discovered that the belligerents had rendered a timely service." "This is the spirit in which I have tried to understand and to interpret some abiding truths in the light of the new knowledge and the new experience, assured that those things which are

shaken give evidence of the validity of what stands unshaken." He then proceeds to surrender, in ringing tones, the citadels of Christianity. What of Scripture? "If we are to escape the pitfalls of barren intellectualism and of prostrated emotionalism, we must recognize that reason and faith are the twin guides to truth." "There are some who sound the alarm that the Bible has lost its authority because scholars have submitted newer interpretations and different applications of its manifold message. The real difficulty is what these alarmists thought the Bible should be has no longer any foundation. The only course is to appeal to the testimony of evidence and to abide by a verdict that is approved by reason, conscience, and experience." What of Christ? "It meant a great deal for the Jewish Christians, with monotheism in their blood, to elevate Jesus to the rank of equality with God, without in the least feeling that they weakened the unity of the divine personality. The Gentile Christians were nurtured in pagan polytheism, but with a new emphasis they exalted Jesus to the highest position of deity. . . . Prayers were more frequently offered to Him than to God." "Christ is the climax and completion of the noblest godward aspirations and achievements of mankind." "Jesus Christ adequately meets the demand for Truth, which is the challenge of reason; the desire for Beauty, which is the call of the emotions; the passion for Goodness, which is the cry of the will. All three focus attention on the culture of character and the performance of duty." What, then, of the way of salvation? "Christ's surprising faith in His hearers was illustrated when He encouraged them to accept Him as the sole condition of finally arriving at the perfection of God. He knew they were capable of unlimited response, and He incited them to the limit of their abilities." "Paul's purpose was not to formulate a system of religious thought, but to furnish incentives to men and women to live worthy of Christ, the Lord of Life." Christ's work is "to focus attention on the culture of character and the performance of duty."

E.

S. Aurelii Augustini Confessiones. Ad fidem Codicum Lipsiensium et editionum antiquiorum recognitas edidit *Car. Herm. Bruder*, Phil. D., AA. LL. M. Ernst Brecht-Verlag, Leipzig. 288 Seiten 4½×6. Preis: M. 2.50.

Mit drei Werken Augustins sind wir näher bekannt geworden durch eigene Lektüre. Das ist erstens das bekannte Werk *De Doctrina Christiana*, die älteste Hermeneutik, Exegese und Homiletik, wie man etwa sagen könnte; sodann *De Civitate Dei*, ein monumentales Werk, in dem Augustinus das Christentum gegen den Vorwurf verteidigt, den inneren und äußeren Verfall Roms verschuldet zu haben, und über den Trümmern der Weltstadt die ewige Gottesstadt sich erheben sieht, eine Geschichtsphilosophie im höchsten Sinne des Wortes; und dann die berühmten Konfessionen oder Bekenntnisse. Dieses letztere Werk kam uns schon in unsern Studentenjahren in die Hände, und zwar glücklicherweise in der schönen, mit Anmerkungen versehenen Ausgabe von Karl von Raumer, der dieses Werk mit einem Kreis seiner Studenten zu lesen pflegte und es dann für weitere Kreise mit seinen Erklärungen herausgab. Seitdem habe ich oft auch unsere Studenten auf dieses Werk aufmerksam gemacht, von dem jetzt eine neue, billige

Ausgabe vorliegt. Der große Kirchenmann, der auf Luther so gewaltig eingewirkt hat, steht da in seinen offenen, rückhaltlosen Selbstbekenntnissen vor uns, und wie oft gute Autobiographien, so ist vor andern dieses Buch ein Werk von unvergänglichem Wert. Das Latein Augustins ist nicht schwer, und man liest sich leicht hinein. Die vorliegende Ausgabe ist klar gedruckt und im Taschenformat gehalten. Will man das Werk in deutscher Sprache lesen, so ist es spottbillig in Reclams Universalbibliothek zu bekommen. Aber die schönste Ausgabe, die wir kennen, ist die zweibändige von B. Watts in der bekannten Loeb Classical Library, wo auf der einen Seite das lateinische Original und auf der andern die englische Übersetzung sich findet.

R. F.

Luther and the Reformation. By James Mackinnon, Ph. D., D. D. Vol. III: *Progress of the Movement (1521-29)*. Longmans, Green & Co., London. 1929. 338 pages, 5½×8¾. Price, \$6.00.

The excellencies found in the former volumes of Mackinnon's great biography are again evident in this, bringing the history of the Reformation from the Diet of Worms in 1521 to the Marburg Conference in 1529. Again the author gives proof on every page of his acquaintance with firsthand sources, with the writings of Luther as well as with the research of modern scholars. Again we have splendid summaries of the writings of Luther during this period, particularly of the book on the *Enslaved Will*, concerning which, by the way, the author says that in it Luther's polemic is seen at its best. There is a splendid parallel between the character of Luther and that of Erasmus, and the judgments on Hutten and on Sickingen are well conceived and aptly phrased. Throughout the book, Luther stands forth as a man who cast himself with all the "Titanic activity" of which his genius was capable in the fray for the cause of the Gospel; a man utterly fearless and with never a doubt as to the truthfulness of the doctrine he was defending. The reviewer has again found in Mackinnon's presentation that which he has never been able to gain from the pages of Koestlin, an actual speaking acquaintance with the Reformer, an effect produced only (although the reviewer is not speaking as a specialist) in certain chapters of Boehmer's *Young Luther*.

While Mackinnon time and again expresses his admiration of the "marvelous fecundity of thought," the "sheer moral and spiritual force which were welling forth from this dynamic spirit" (p. 45), his "smiting of the princely enemies of the Reformation with that terrible pen of his with the blast of God's wrath, before which all their armed omnipotence is only next door to death," yet he does not approve of Luther's treatment of the opponent. Especially does he object to the manner in which Luther interprets the work of his enemies as instigated by Satan. But let us pass to more important matters. This reviewer does not believe that Professor Mackinnon sufficiently appreciates the gap which separates the spiritualism of Carlstadt from the position of Luther; otherwise he would not represent as "only incidental" the excesses committed at Wittenberg (p. 96). Similarly the objectives of the peasant uprising are stated with too great a reliance on those early documents, which indeed were very moderate in their demands. As a matter of fact, when the movement got out of the hands of its leaders, it became a bolshevist wave far more dangerous than similar uprisings had been in France and England. What

the author says regarding the "brutal practises" of the peasant bands is therefore not quite to the point; the movement itself struck at the heart of constituted government, and Luther's admonition to the princes to suppress this movement by force requires no apology. The vehemence of Luther's tracts is not to be construed as a proof that Luther had "clearly lost his head, if not his courage" (p. 205). Mackinnon himself has previously stated that two-thirds of the empire were ablaze with revolution (p. 190). With identical conditions in Scotland in 1530, Professor Mackinnon would have to pray for such a spirit as that of Martin Luther. Nor was Luther's attitude regarding government "medieval," as so often represented in Mackinnon's pages; it was the position of one who sincerely believed that government is a divine institution (Rom. 13).—A much better comprehension of a greatly disputed point do we find in Mackinnon's treatment of Luther's controversy with Erasmus, although the author has not caught the distinction which Luther makes between the sovereign majesty of God and the God of revelation, the key to most of the difficulties in Luther's book on the *Enslaved Will*. We expect from a non-Lutheran no sympathetic presentation of Luther's doctrine regarding the Lord's Supper (called consubstantiation, p. 295 and elsewhere); we are pleased to note the acknowledgment of the "wonderful dialectic resource" in Luther's discussion of the subject (p. 312 f.); but Mackinnon certainly does not do justice to the exegetical question involved by deposing that it, "after all, admitted of two possible interpretations" (p. 327), and he shows the usual Reformed inability to grasp the heart of the controversy when he describes Luther at Marburg thus: "So fanatical and furious was he that he was ready to stake the whole reform movement on the acceptance of the notion that the communicant actually eats the body and drinks the blood of Christ under the semblance of a morsel of bread and sip of wine" (p. 319). That which was at stake in Marburg was not only the real presence, but the doctrine concerning the person of Christ. The fundamental character of this doctrine as related to evangelical Christianity was set forth in a paper by Prof. Werner Elert (Erlangen), delivered at the Copenhagen Lutheran World Convention in the summer of 1929. (See *Lutheran Church Quarterly*, October, 1929.) When such statements as this: "Just as soon as we permit any separation to take place between God and the man Christ, the central factor in the revelation of God is destroyed," and this: "An insistence upon the incarnation of God in Christ is an essential element in our doctrine of trinitarian God" (Professor Elert), are understood by Reformed theologians, they will see more in Luther's insistence on the bodily presence than "one of the relics of medieval belief which he carried into the Reformation" (p. 326). G.

Luther-Kalendarium. Von D. Georg Buchwald. Verzeichnis von Luthers Schriften von D. Gustav Kawerau. Zweite, durchgesehene Auflage. M. Heinicus Nachfolger Eger & Siebers, Leipzig. 206 Seiten 5¼×8¾. Preis: M. 5.40.

Das ist wieder eine Schrift des Vereins für Reformationsgeschichte, der nun im 47. Jahrgang steht, zu dem wir eine Reihe von Jahren gehört haben und der die wertvollsten kleineren Schriften zur Geschichte der Reformation im weitesten Sinne veröffentlicht. So liegt uns jetzt eine besonders dankenswerte Gabe vor,

ein Luther-Kalendarium, das heißt, eine genaue chronologische Angabe aller wichtigen Ereignisse im Leben Luthers (einschließlich seiner Schriften), wann sie stattgefunden haben oder erschienen sind, nach Jahr, Monat und Tag. Man gewinnt hier ganz statisch einen Blick in Luthers Tätigkeit, wie er sonst unser Wissen nirgends dargeboten wird, und alle Angaben werden genau mit Nachweisen aus den zugänglichen Schriften belegt. Unter die Behandlung fallen Briefe, Disputationen, Vorträge, Predigten, Reisen, Schriften, Tischreden und Vorlesungen. Schlagen wir ein paar beliebige Stellen auf. Unter dem 16. August 1532 steht: „R. [Reise] früh 5 Uhr mit Melanchthon und Augustin Schurf nach Schweinitz. . . Luther und Melanchthon zwischen 9 und 10 Uhr am Sterbelager des Kurfürsten Johann.“ Unter dem 22. August 1532 steht: „P. [Predigt] früh 9 Uhr in der Schlosskirche über 1 Theß. 4, 13 f.“ (S. 88.) Aus dem Mai 1539 finden sich z. B. folgende Angaben: Vom 3. Mai: „An Luthers Tische die pommerischen Gesandten. S. [Schrift]: Von den Konziliis und Kirchen“, vor einigen Tagen erschienen. „Das 16. Kapitel St. Johannis“, vor einigen Tagen erschienen.“ Vom 9. Mai: „Melanchthon bei Luther.“ Vom 15. Mai: „Luther mit Melanchthon bei dem Kurfürsten zu Tisch.“ Vom 22. Mai: „R. [Reise] mit Jonas, Truciger, Melanchthon nach Leipzig.“ Als sehr wertvoller zweiter Teil findet sich dann ein „Verzeichnis von Luthers Schriften“ nach der Reihenfolge der Jahre mit Nachweis ihres Fundorts in den jetzt gebräuchlichen Ausgaben. Dieser Anhang wurde seinerzeit von D. G. Kawerau besorgt und ist nach seinem Tode von D. D. Clemen durchgesehen worden. Beide wie auch der bekannte Herausgeber des Hauptteils, D. G. Buchwald, sind hervorragende Lutherforscher. Das Verzeichnis der Schriften Luthers zählt 616 Nummern. Es muß eine mühsame Arbeit gewesen sein, das alles zusammenzustellen. Es ist aber auch keine Frage, daß dieses Buch solchen, die mit Luthers Schriften arbeiten — und welcher lutherische Theolog sollte sich das nicht, wenigstens in einem gewissen Umfange, zur Aufgabe machen, wenn er mit Recht den lutherischen Namen tragen will —, ein sehr schätzbares Nachschlagebuch ist.

L. F.

Mrs. Eddy. *The Biography of a Virginal Mind.* By Edwin Franden Dakin. 553 pages (including an exhaustive index), 6½×9½. Cloth with gilt lettering. One illustration (Mrs. Eddy at the height of her career). Charles Scribner's Sons, New York. Price, \$5.00. Order from Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

This is perhaps the best biography of the founder of Christian Science (written from the viewpoint of a non-theologian) on the book market to-day. It is not an attack on Christian Science or its founder, though the author's dissection of her personality is so utterly remorseless that bookshops offering the volume for sale have everywhere been threatened with boycott by Christian Scientists. No wonder! Though the biographer treats the hysterical, dyspeptic, petulant, selfish, and intolerant woman, whom Christian Scientists revere as an incarnation of the "Mother-God," with courtesy, fairness, and with no little admiration for her very pugnacious self-assertion, his analysis of her character, motives, aims, frauds, deceits, etc., is so thorough that not even a trace of a halo is left around the gray hair of this consummate religious adventuress. The influence of Mark Twain, whom the author often quotes and sometimes corrects, is clearly perceptible, though his cutting sarcasm is lacking. The whole biography is well documented, and the writer always and carefully keeps on the safe ground

of stubborn facts; yet his work has the fascinating qualities of a first-class romance. It is brilliantly written, full of instructive details, now published for the first time, and illustrative of the highest art of modern biography-writing. The result of the author's painstaking effort and masterful treatment of the material is a biography which deserves general recognition. We suggest that pastors induce their town libraries to procure it in order that it may be made accessible to the general public. This may not please the "250,000 professed Christian Scientists in the entire world," but it may prevent gullible persons from falling into the snare which Christian Science to-day is laying the world over.

J. T. M.

Der Kampf um die Ehe. Eine Auseinandersetzung evangelischer Führer mit den Verfälschertheorien der heutigen Ehe. Herausgegeben von Gustav Schlipföter und Albert Böhm. Druck und Verlag von G. Bertelsmann in Gütersloh. 320 Seiten $6\frac{1}{2} \times 9\frac{1}{2}$, in Weinwand mit Dedel- und Rückentitel gebunden. Preis: M. 10.

Das ist ein Buch, das viel Schönes und Gutes enthält. Eine Anzahl bekannter evangelischer Männer und Frauen, im ganzen sechzehn, darunter Prof. Paul Althaus, Generalsuperintendent Paul Blau, Konsistorialrat G. von Rohden, Direktor G. Füllkrug, beleuchten hier das gesamte heutige sogenannte Eheproblem vom christlichen Standpunkt aus und wenden sich gegen die alles, die Familie, den Staat, die Sittlichkeit und Religion, untergrabenden modernen Eheauffassungen, wie sie in der heutigen Kulturwelt geltend gemacht werden. Wir, die wir in andern Verhältnissen leben, erschrecken vor diesen Auffassungen wie vor einem Sumpf, in den die moderne Welt versinken will. Die verderblichen Folgen dieser Auffassungen machen sich in der ganzen Welt bemerkbar. Einige der 26 Kapitelüberschriften zeigen den Inhalt: „Der göttliche Ursprung der Ehe. Die Ehe im Wandel der Zeiten. Die Auswahl der Ehegatten. Die Ehe auf Zeit. Ehe und Kinder. Innere Räte und Gefahren der Ehe. Die zweite Ehe. Die Ehescheidung. Die Liebeswahl. Verlobt sein. Die Trauung.“ Sehr fest und entschieden wird am Anfang gesagt: „Die Ehe ist eine göttliche Einrichtung und hat göttlichen Ursprung. Das zeigen uns die ersten Blätter der Bibel. ... Diesen göttlichen Ursprung der Ehe bekräftigt Jesus Christus im Neuen Testamente in Matth. 19, 3—6, indem er auf 1 Mos. 1 und 2 zurückweist und die bedeutsamen Worte hinzufügt: „Was nun Gott zusammengefüget hat, das soll der Mensch nicht scheiden.“ (S. 11. 12.) Die von dem amerikanischen Richter Lindsey vorgeschlagene Kameradschaftsehe (companionate marriage) wird rund abgelehnt: „Für die christliche Beurteilung dieser ganzen Frage: Kameradschaftsehe, Probe- oder Zeitehe, gibt es nur eine klare biblische Linie, die sich durch das ganze Neue Testament hindurchzieht. ... Die ganze christliche und evangelische Ethik muß alle Ehesurrogate, wie Kameradschafts-, Probe- und Zeitehe, einstimmig als gegen Gottes Ordnung ablehnen.“ (S. 94.) Und so könnten wir noch viele richtige und oft sehr schöne und beherzigenswerte Ausführungen herausgreifen. Aber leider müssen wir auch auf große, schwerwiegende Verlehrtheiten hinweisen. In dem Kapitel „Das Geheimnis der Ehe ist groß!“ wird die Ehe und gerade auch die eheliche Gemeinschaft ein Sakrament oder „eine Art Sakrament“ genannt (S. 199), was offenbar auch mit dem als Kapitelüberschrift gewählten und so oft auch in der modernen Theologie falsch verstandenen Schriftwort Eph. 5, 32 gedeckt werden soll. Aber der Apostel sagt eben nicht: „Das Geheimnis der Ehe ist groß“, son-

bern nur: Das Geheimnis ist groß, τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, und gibt sofort an, wie das gemeint ist: „Ich sage aber von Christo und der Gemeinde“, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Vergleiche dazu die treffenden Ausführungen bei Stöckhardt, „Kommentar über den Brief Pauli an die Epheser“, S. 246. Die Ehe als Ehe liegt und bleibt auf dem natürlichen Gebiet, dem Schöpfungsgebiet. Und ebenso verkehrt ist, wenn der Verfasser dieses Kapitels, Dr. G. Vortisch (vermutlich ein Arzt), den Stadtpfarrer Haug zustimmend zitiert: „Wir können nicht anders als die künstliche Empfängnisverhütung in vielen Fällen als erlaubt zugeben, und zwar handelt es sich um Fälle, wo keine oder kaum eine persönliche Schuld vorliegt, sondern Schuld des andern oder Schuld der Allgemeinheit.“ (S. 204.) Doch ist in andern Kapiteln, z. B. in dem über „Ehe und Kinder“, in Anlehnung an Luther richtiger geurteilt. Da sagt Professor Althaus: „Es gibt auch heute noch christliche Frauen, die so denken [wie Luther]; und eine Frau, deren Herz erbebt ist von der Frechheit des ‚Wir machen keine Kinder‘ wird immer wieder in den Geist stehen, der aus Luthers Worten spricht.“ Und dann zitiert Althaus einen bekannten Berliner Frauenarzt, Prof. Dr. Paul Straßmann, der folgendes öffentlich geschrieben hat: „Der Wunsch der Mutter, Leben zu geben, auch mit Opfern, steht über aller ärztlichen Weisheit. Das Lebensglück, sei es auch für kürzere Jahre, kann davon abhängen. Die Freude am Kinde kann mit dem Willen zur Erhaltung die Gesundheit auch der Schwachen, die Lebensdauer, steigern. . . . Der gesunde, tief wurzelnde Lebensdrang des Weibes fühlt sehr wohl, welcher Arzt das Richtige geraten hat. Zuletzt bleibt das Kind, die Fruchtbarkeit, der Segen!“ (S. 109.) L. F.

Census of Religious Bodies. 1926. Lutherans — Statistics, History, Doctrine, and Organization. Consolidated Report. 148 pages, 5¼×9. Price for packing and postage, 20 cts. Order from Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

This report, published by the Bureau of the Census, is a very valuable collation of material pertaining to the various Lutheran bodies of the United States. The tabulation was made with great care, and the items on the history, doctrine, and organization of the various bodies were submitted to representative men of the respective bodies for verification. The report on the Missouri Synod comprises eight pages, and the reports on other Lutheran bodies are proportionately long and reliable. K.

Please Take Notice.

Kindly consult the address label on this paper to ascertain whether your subscription has expired or will soon expire. "March 30" on the label means that your subscription has expired. Please pay your agent or the Publisher promptly in order to avoid interruption of service. It takes about two weeks before the address label can show change of address or acknowledgment of remittance.

When paying your subscription, please mention name of publication desired and exact name and address (both old and new, if change of address is requested).

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, St. Louis, Mo.